چرا مسلمان هستم

یک گزارش نیمه‌فلسفی

محمدعلی میرباقری




بسم الله الرحمن الرحيم

چرا مسلمان هستم

یک گزارش نیمه‌فلسفی

محمدعلی میرباقری

سرشناسه	:	میرباقری، محمدعلی، ۱۳۶۵ -
عنوان و نام پدیدآور	:	چرا مسلمان هستم : یک گزارش نیمه فلسفی/مولف محمدعلی میرباقری.
مشخصات نشر	:	تهران : سخنوران، ۱۳۹۷.
مشخصات ظاهری	:	۱۳۲ص.
شابک	:	978-622-215-161-4:
وضعیت فهرست نویسی	:	فیپا
موضوع	:	اسلام -- دفاعیه‌ها
موضوع	:	Islam -- Apologetic works
موضوع	:	اسلام -- بررسی و شناخت
موضوع	:	Islam -- Study and teaching
موضوع	:	فلسفه و اسلام
موضوع	:	Islam and philosophy
رده بندی کنگره	:	۱۳۹۷BP۲۲۸/۴ ۴چ۷۷۶م/
رده بندی دیویی	:	۲۹۷/۴۷۹
شماره کتابشناسی ملی	:	۵۴۸۷۷۷۶



شماره تماس: ۰۲۱۶۶۹۱۶۳۷۱ – ۰۹۱۰۹۴۹۰۷۵۳
آدرس: کارگر شمالی، بعد از ادوارد براون، شماره ۱۴۰۷، طبقه اول،انتشارات سخنوران
آدرس الکترونیکی: thesis.pub2014@gmail.com
آدرس سایت:www.thesispublication.com

- **عنوان کتاب** .... **چرا مسلمان هستم: یک گزارش نیمه فلسفی**
- **مؤلف** .... **محمدعلی میرباقری**
- **صفحه آرا و طراح جلد** .... **مؤسسه پیشگامان مسیر دانش**
- **ناشر** .... **سخنوران**
- **شمارگان** .... **۱۰۰۰ نسخه**
- **نوبت چاپ** .... **اول ۱۳۹۷**
- **قیمت** .... **۱۰۰۰۰ تومان**

ISBN: 978-622-215-161-4

فهرست

پیشگفتار

برتراند راسل، فیلسوف معاصر بریتانیای، کتاب معروفی دارد با عنوان *چرا مسیحی نیستم* که پیاده شده‌ی یکی از سخنرانی‌های اوست. عنوان کتابی که پیش روی شماست، با نظر به این کتاب انتخاب شده؛ هرچند که برخلاف راسل، من در اینجا قصد دارم تا از خداباوری دفاع کنم.

دو انگیزه من را به نوشتن این کتاب ترغیب نمود: نخست آنکه یکی از بهترین راه‌ها برای سامان دادن به اندیشه‌های شخصی و دیدن اینکه آیا آن اندیشه‌ها قوام و شایستگی لازم برای تبدیل شدن به یک باور را دارند یا خیر، به تحریر درآوردن آن‌هاست. در هنگام نوشتن، اندیشه واضح شده، ضعف‌ها و مشکلات آن بر نگارنده آشکار می‌گردد. من با نگارش این کتاب درواقع به واکاوی اندیشه‌های خود به‌عنوان یک فرد مسلمان (که بدواً دین خود را از محیط به ارث برده) پرداخته و خواسته‌ام ببینم که آیا دین‌داری من معقول است یا خیر.

اگرچه این حج فکری یک سفر ناگهانی نبوده و موضوعاتی که در اینجا مطرح می‌شود عمدتاً مدت‌ها در ذهن من ارزیابی‌شده و چکش خورده‌اند، بااین‌حال باز هم در جای‌جای این مسیر با غافلگیری‌هایی روبرو بوده‌ام. بعضاً ایمان خود را به لحاظ عقلانی در موضع ضعف دیده، گاهی آن را کاملاً معقول و موجه یافته‌ام. هرچند که این کتاب تعمداً مختصر تدوین شده، اما پیش آمده که برای بعضی از مباحث به‌اندازه‌ی یک تحقیق مستقل وقت صرف کرده‌ام. برای مثال، در بخش مربوط به اعجاز، مجبور شدم تحقیقی جانبی را آغاز کنم که حاصل آن کتابی شد بسیار حجیم‌تر از کتاب حاضر.[1] یا برای بحث درباره اسکیزوفرنی، لازم بود تا به عرصه‌ی تازه‌ای ورود کرده، منابع متعددی را بخوانم.

هدف دوم من از نگارش این کتاب، کمک به کسانی است که با پرسش‌هایی مشابه آنچه در ذهن من وجود دارد درگیر هستند و خود را ملزم به طی کردن مسیری عقلانی برای رسیدن به ایمان

---

۱. عنوان این اثر *رساله‌ای انتقادی در باب اعجاز قرآن* است.

می‌بینند، اما به هر دلیلی – اعم از نداشتن وقت و مهارت‌های لازم – نمی‌توانند این کار را انجام دهند. البته من محتوای این کتاب را حرف نهایی در عرصه‌ی موجه بودن دین‌داری مسلمانانه نمی‌دانم؛ ولی به نظرم این تحقیق تا حد زیادی کمک می‌کند تا افراد بتوانند از مجرایی عقلانی به پذیرش اسلام نزدیک شوند.

اما اصلاً چرا باید بخواهم دیگران مسلمان باشند؟ این خواسته ازآن‌رو است که فکر می‌کنم زندگی دین‌دارانه بهتر از زندگی بدون دین است. البته درباره‌ی این موضوع اینجا بحث نخواهم کرد، اما درمجموع فکر می‌کنم دین‌داری به سعادت نزدیک‌تر از خلاف آن است. پس دیگردوستی من را به این سو می‌برد که به دیگران در پذیرش دین کمک کنم. اما چرا اسلام؟ این پرسشی است که در انتهای این کتاب به آن پاسخ خواهم داد؛ زمانی که تلاش می‌کنم نشان دهم چرا پذیرش اسلام به پذیرش سایر ادیان اولویت دارد.

*

کتاب حاضر از چند بخش تشکیل شده: در بخش عمده‌ی این کتاب نشان داده‌ام که چرا مشهورترین دلایلی که ممکن است راهی به سوی اسلام تلقی شوند، از نظر من مردود هستند. در بخش نخست کتاب سعی کرده‌ام آشکار کنم که دلایل فلسفی که برای اثبات وجود خدا معرفی شده‌اند، کمک زیادی به دین‌داری ما نمی‌کند. مطالب این بخش عمدتاً فاقد ارجاع هستند. علت آن این است که مباحث مطرح شده کاملاً در حیطه‌ی تخصص آکادمیک من قرار دارند[1] و به نظرم انتظار معقولی است که از خوانندگان چنین کتابی بخواهم در پذیرش صدق مقدمات استدلال‌هایم به من اعتماد کنند. البته می‌توانستم متن را همراه با ارجاعات بنویسم؛ اما اگر می‌خواستم چنین کاری انجام دهم، می‌بایست بحث را مفصل‌تر و آکادمیک‌تر از آنچه هست مطرح می‌کردم؛ کاری که علاوه بر

۱. من مدرک دکتری خود را در سال ۱۳۹۶ در رشته‌ی فلسفه‌ی دین از دانشگاه تهران اخذ کردم.

افزودن حجم قابل‌توجهی به کتاب، بعید می‌دانم در نگاه مخاطبانی که برای این کتاب در نظر گرفته‌ام، جذاب و حتی لازم باشد.

اگر شما، به‌عنوان مخاطب این کتاب علاقه‌ای به فلسفه ندارید، یا مطالب این بخش از کتاب را ملال‌آور یافتید، می‌توانید به‌راحتی از روی بخش اول کتاب عبور کنید، بی‌آنکه به کلیت بحث ضربه‌ای وارد شود. کافی است این مقدار بدانید که به نظر من، دلایل فلسفی به نفع خداباوری که در فلسفه‌ی دین مطرح می‌شوند، راهی به سوی پذیرش اسلام نمی‌برند.

در بخش دوم، سراغ اصلی‌ترین دلیلی که متفکران مسلمان به‌عنوان دلیل حقانیت اسلام معرفی کرده‌اند، رفته‌ام. همان‌طور که احتمالاً می‌دانید، طبق آموزه‌های کلامی اسلام، تأیید حقانیت نبوت یک شخص، نیازمند ارائه‌ی معجزه از جانب اوست. در

اسلام گفته می‌شود معجزه‌ی پیامبر اسلام قرآن است.[۱] بنابراین، لازم بود که بخشی از کتاب را به بحث از اعجاز قرآن اختصاص دهم؛ زیرا موضع نگرفتن در مقابل اعجاز قرآن، به‌درستی من را با این اشکال مواجه می‌کرد که چرا به این اصلی‌ترین دلیل دین‌داران مسلمان نپرداخته‌ام. ازآنجایی‌که بحث راجع به اعجاز قرآن ادبیات گسترده‌ای را در متون اسلامی به خود اختصاص داده، باوجود تلاشم برای خلاصه بودن مباحث کتاب، این بخش نسبتاً مفصل شده. خواننده‌ای که وقت یا حوصله کافی ندارد، می‌تواند حتی از خواندن این بخش نیز صرف‌نظر کند. تنها کافی است بداند که من به اعجاز قرآن باور ندارم، و به این جهت صِرف وجود قرآن را دلیلی کافی برای ایمان به اسلام نمی‌بینم.

۱. در این کتاب راجع به سایر معجزات نسبت‌داده‌شده به پیامبر اسلام صحبتی نمی‌کنم. زیرا وقوع این معجزات بیش از آن محل مناقشه هستند که بتوان برای اثبات حقانیت یک دین به آن‌ها تکیه کرد.

بعدازاین دو بخش سلبی، در بخش آخر کتاب سعی کرده‌ام دلایل ایجابی خود را برای باور به اسلام معرفی کنم؛ دلایل ساده‌ای که هر ذهن عادی‌ای به‌راحتی می‌تواند فهم کند. از نظر من دلایلی از این دست بیش از هر دلیل دیگری می‌تواند در مردم نسبت به پذیرش حقانیت اسلام رغبت ایجاد کند.

درآمد

چرا مسلمان هستم؟ فکر می‌کنم این سؤالی است که هر مسلمانی باید پاسخی برای آن داشته باشد؛ همان‌طور که هر بودایی، یهودی و هر دین‌دار دیگری نیز باید بتواند پاسخی برای پرسش متناظر با این سوال ارائه کند. ظاهراً از این حرف برمی‌آید که اعتقاد دارم هر باوری باید به استدلال متکی باشد؛ اما منظور من دقیقاً این نیست. ایمان‌گرایان[1] معتقدند که برای ایمان داشتن نیازی به داشتن دلایل فلسفی نیست، و حتی برخی از آن‌ها مانند سورن کی‌یرکگور[2] داشتن دلایل فلسفی را مخل ایمان می‌دانند. با وجود این، حتی اگر شما ایمان‌گرا هم باشید، برای ایمان‌گرا بودنتان باید دلیلی داشته باشید، و این منظور من است وقتی می‌گویم هرکسی باید برای دین‌داری‌اش دلیلی داشته باشد.

---

1. fideists
2. Søren Kierkegaard

حال اگر این دیدگاه درست باشد و ما ملزم به داشتن دلیل برای دین‌داری خود باشیم، برای هر فرد مسلمان این سؤال که «چرا مسلمان هستم؟» یا به شکل عمومی‌تر برای هر فرد دیندار این پرسش که «چرا به دین الف باور دارم؟» نقشی محوری پیدا می کند.

من نمی‌دانم خداوند در آخرت با کسانی که بدون داشتن دلیل کافی و بدون عقل‌ورزی جدی دین‌دار هستند چگونه رفتار خواهد کرد. شاید خداوند ایمان آن‌ها را پذیرفته و در سایه‌ی رحمت خود جایشان دهد. درواقع هم به نظر این‌طور می‌رسد. چراکه اکثر دین‌داران تاریخ کسانی بوده‌اند که فارغ از عقل‌ورزی، و عمدتاً در بستری موروثی، دین‌دار بوده‌اند. عجیب خواهد بود اگر خداوند، مثلاً در مورد مسلمانان – با فرض حقانیت اسلام – این خیل کثیر انسان‌ها را از رحمت اخروی محروم کند. ضمن اینکه درصد بسیار زیادی از کسانی که عقل‌ورزی می کنند نیز دارای خطاهای فکری هستند.

با این وصف، آیا ضرورتی برای مستدل کردن ایمان وجود دارد؟ من فکر می‌کنم که این وظیفه صرفاً بر دوش کسانی است که ضرورت عقل‌ورزی را درک می‌کنند؛ یعنی کسانی که صرف پذیرش دین برایشان کافی نیست؛ درست مثل کسانی که صرف شنیدن خبری در وسیله‌ی نقلیه‌ی عمومی، در نظرشان دلیل کافی برای باور به صحت آن خبر نیست (درحالی‌که برخی مردم همان خبر را به‌سادگی باور می‌کنند.) این سهل‌باور نبودن، یا به عبارتی ذهن انتقادی داشتن، را می‌توان نوعی فضیلت ذهنی دانست. اگر شما واجد این فضیلت ذهنی باشید، از شما انتظار می‌رود که بتوانید ایمانتان را مستدل کنید؛ همان‌طور که از یک فرد بزرگ‌سال، به‌واسطه‌ی بلوغ فکری‌اش، انتظار انجام کارهایی می‌رود که آن انتظار درمورد یک کودک وجود ندارد. به عبارتی، ضرورت عقل‌ورزی در حوزه‌ی ایمان دینی تنها شامل حال افرادی است که دارای فضیلت

فوق هستند و چنین افرادی مجاز نیستند که ایمان به دین خاصی را صرفاً بپذیرند.[۱]

---

۱. در معرفت‌شناسی مبحثی وجود دارد تحت عنوان Doxastic Voluntarism یا اراده‌گرایی در حوزه‌ی باور. این مبحث به این پرسش می‌پردازد که آیا انسان‌ها در شکل‌دهی به باورهای خود دارای اراده و اختیار هستند؟ یعنی آیا من می‌توانم اراده کنم که به فلان چیز باور داشته باشم؟ اگر افراد اختیاری در شکل‌دهی به باورهایشان نداشته باشند، آنگاه اینکه به دینی خاص ایمان داشته باشند یا نه، بیرون از دایره‌ی اختیار آن‌ها است. لذا نمی‌توانیم افراد را به‌واسطه‌ی ایمان غیرمستدلی که به یک دین دارند شماتت کرده، بگوییم ایمانشان ناموجه است؛ زیرا این افراد با اراده‌ی شخصی ایمان نیاورده‌اند و عملاً در ایمان آوردن ناگزیر بوده‌اند.

یک تقسیم‌بندی خوب در Doxastic Voluntarism، تقسیم آن به Direct Doxastic Voluntarism (اراده‌گرایی مستقیم) و Indirect Doxastic Voluntarism (اراده‌گرایی غیرمستقیم) است. اراده‌گرایی مستقیم می‌گوید که ما مستقیماً می‌توانیم در اینکه به چه چیزی باور داشته باشیم اراده‌ی خود را اعمال کنیم. این دیدگاهی است که من آن را قبول ندارم و فکر می‌کنم به‌صورت عمومی نیز پذیرفته نیست. اما دیدگاه دیگر، یعنی اراده‌گرایی

غیرمستقیم، می‌گوید اگرچه ما نمی‌توانیم مستقیماً در شکل‌دهی به باورهایمان نقش داشته باشیم، اما می‌توانیم به‌نحو غیرمستقیم باورهایمان را کنترل کنیم. مثلاً اگر من با شواهد ناقصی مواجه شوم مبنی بر اینکه خودروی الف بهتر از بقیه است (مثلاً صرفاً نام شرکت سازنده را ملاک قرار دهم) ممکن است در همان لحظه نتوانم در تغییر این باور که خودروی الف بهترین است نقش داشته باشم، اما می‌توانم به‌طور غیرمستقیم، از طریق مطالعه و تحقیق، این باور را در خود تغییر دهم. درواقع اراده‌گرایی غیرمستقیم به دنبال تغییر باورها از طریق تغییر شواهد است، درحالی‌که اراده‌گرایی مستقیم می‌خواهد باورها را مستقیماً تغییر دهد.

با توجه به این مطالب، گفتن اینکه لااقل برخی از اشکال ایمان‌آوری بدون دلیلِ عقلانی ناموجه است، تنها در صورتی نادرست است که هیچ‌کدام از دو صورت اراده‌گرایی صادق نباشند. اما من به دلایلی که اینجا مجالش نیست فکر می‌کنم که اراده‌گرایی غیرمستقیم درست است. درنتیجه، برخی اشکال ایمان‌آوریِ بدون دلیلِ عقلانی ناموجه است؛ یعنی آن ایمان‌آوری‌هایی که افراد دارای ذهن انتقادی بدون داشتن دلیل کافی ایمان می‌آورند.

پس تا اینجا با اتکا به مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌ها، این را فرض گرفتم که ایمان به دینی خاص، لااقل برای بخشی از مؤمنان، باید مدلل باشد. در کتاب حاضر قصد دارم این دلایل را از منظر خود بیان کنم.

ناکارآمدی ادله‌ی فلسفی، در اثبات حقانیت دین اسلام

در فلسفه‌ی دین، دلایل مختلفی برای اثبات وجود خدا ارائه می‌شود. این دلایل، که هیچ‌کدام بدون معارض نیستند، می‌خواهند وجود خدای ادیان ابراهیمی[۱] را اثبات کنند.[۲] بگذارید کلامم را ابتدا به‌صورت خلاصه بیان کنم. من شخصاً هیچ‌کدام از این دلایل را دارای قدرت لازم در دفاع از باور به یکی از ادیان ابراهیمی، مثلاً اسلام، نمی‌دانم. در ادامه توضیح خواهم داد که چرا چنین فکر می‌کنم.

در میان براهین اثبات وجود خدا، برخی مانند برهان موسوم به کیهان‌شناختی[۳] و برهان نظم[۴]، حتی اگر موفق باشند، اساساً

---

۱. منظور از ادیان ابراهیمی یهودیت، مسیحیت و اسلام است.

۲. علت محوریت ادیان ابراهیمی در مباحث فلسفه‌ی دین، پیدایش این رشته‌ی پژوهشی در بستر ادیان ابراهیمی، مشخصاً مسیحیت، است.

3. Cosmological Argument

4. Argument from Design

خدایی مانند خدای اسلام را اثبات نمی‌کنند. خدای اسلام، آن‌چنان‌که عموماً مسلمانان به آن باور دارند، خدایی است که همه‌چیز را می‌داند، به انجام هر کاری توانا است، مهربان است و... اما این براهین وجود چنین خدایی را اثبات نمی‌کنند. اجازه بدهید نگاهی به این براهین بیندازیم.

برهان کیهان‌شناختی صورت‌بندی‌های مختلفی دارد که به یکدیگر شبیه‌اند. مشهورترین این صورت‌بندی‌ها به اصل علیت متکی است. این صورت‌بندی می‌گوید هرچیزی که در جهان مبینیم، علتی دارد. برخی از اشیاء جهان علت اشیاء دیگر هستند. مثلاً علت گرمای زمین خورشید است، و علت گرمای خورشید فعل و انفعالات درون آن. اما اگر قرار باشد این زنجیره‌ی علل تا بینهایت ادامه داشته باشد، به لحاظ فلسفی به مشکل برمی‌خوریم. به تعبیر فلاسفه دچار تسلسل می‌شویم و تسلسل محال است. این یعنی ما نمی‌توانیم زنجیره‌ای داشته باشیم که ابتدای آن مشخص نباشد. لذا زنجیره‌ی

علل جهان نیز باید در نقطه‌ای پایان یابد. آنجایی که این زنجیره ختم می‌شود، به علت‌العلل یا خدا رسیده‌ایم.

به این صورت‌بندی برهان کیهان‌شناختی نقدهای مختلفی وارد است. اولاً، اصل علیت که می‌گوید «هر چیزی علتی دارد» خود می‌تواند مورد مناقشه قرار گیرد[۱] و نیازمند اثبات است؛ اثباتی که ظاهراً نمی‌توان به‌راحتی آن را ارائه کرد. اگر این اصل درست نباشد، کل استدلال فرومی‌ریزد. ثانیاً، چرا زنجیره‌ی علل را به خود جهان ختم نکنیم و آن را تا بیرون از جهان برده، به خدا برسانیم؟ اگر دیدگاهی شبیه دیدگاه فیزیک جدید داشته باشیم جهان، نه چیزی فراتر از آن، خودْ علت‌العلل خواهد بود.

اما حتی اگر این نقدها هم وارد نباشند، خدایی که استدلال کیهان‌شناختی اثبات می‌کند شباهتی زیادی به خدای ادیان ابراهیمی ندارد؛ چراکه میان «علت‌العلل» بودن و «عالم، قادر،

---

۱. برای مثال، تعبیر کپنهاگی مکانیک کوانتوم با اصل علیت سر سازگاری ندارد.

مهربان و...» بودن تفاوت زیادی است. صورت‌های دیگر برهان کیهان‌شناختی نیز مشکلات مشابهی دارند.

برهان دیگر، برهان نظم است. مدعای این برهان چیزی است با این مضمون: فرض کنید در راهی می‌روید و با یک ساعت روی زمین مواجه می‌شوید. ساعت را برمی‌دارید و به آن نگاه می‌کنید. نظم پیچیده‌ی ساعت، چرخ‌دنده‌ها، فنرها، عقربه‌ها و... همه و همه حکایت از آن دارند که این ساعت خودبه‌خود به وجود نیامده و سازنده و ناظمی دارد. حال اگر به جهان نگاه کنیم و مثلاً موجود پیچیده‌ای مانند انسان را در نظر بگیریم، می‌بینیم که نظمی به‌مراتب پیچیده‌تر بر آن حاکم است. پس این شی، یعنی انسان، نیز باید سازنده و ناظمی داشته باشد، و آن سازنده خداست.

به این برهان نقدهای مختلفی وارد است. نخست اینکه نظریه‌ی تکامل داروین که امروزه در میان دانشمندان علوم تجربی قبول عام یافته، توضیح بسیار خوبی برای وجود اشیاء پیچیده‌ای مانند جانداران است. فیزیک هم می‌تواند توضیح خوبی برای سایر ساز و

کارهای طبیعی جهان ارائه دهد. پس برای توضیح پیچیدگی‌های طبیعت لازم نیست وجود خدا را فرض بگیریم. گذشته از این، برهان نظم هم مانند برهان کیهان‌شناختی، خدایی را اثبات می‌کند که با خدای ادیان ابراهیمی تفاوت دارد. خدای برهان نظم نهایتاً باید قادر و دارای ذهنی بسیار پیچیده‌تر از انسان باشد تا بتواند ناظم چنین جهانی باشد. اما باید دقت داشته باشیم که این خدایی است که در بسیاری از ادیان غیرابراهیمی هم پیدا می‌شود. لذا نمی‌توان گفت برهان نظم اثبات‌کننده‌ی خدای ادیان ابراهیمی است. بااین‌حال، فکر می‌کنم که در بین براهین اثبات وجود خدا یکی از نافذترین براهین، برهان نظم است و از دو برهان معروف و کلاسیک دیگر، یعنی برهان کیهان‌شناختی و برهان وجودی (که در ادامه بیان خواهم کرد) تأمل‌برانگیزتر است.

برهان دیگری که در اثبات وجود خدا ارائه شده، برهان وجودی[1] است. این برهان که انتزاعی‌ترین برهان اثبات وجود خدا است،

---

1. Ontological Argument

ادعایی با این مضمون دارد: مفهوم خدا را به‌عنوان «کامل‌ترین موجود» در نظر بگیرید. کامل‌ترین موجود صفات متعددی دارد؛ مثلاً قادر مطلق است، عالم مطلق است، بینهایت مهربان است و... همه اوصاف چنین موجودی مقید به قیدهای مطلق یا بینهایت است. حال اگر دو موجود در تمامی صفات یکسان باشند اما یکی از آن‌ها وجود داشته باشد و دیگری وجود نداشته باشد، اولی کامل‌تر خواهد بود. پس کامل‌ترین موجود باید وجود نیز داشته باشد. درنتیجه کامل‌ترین موجود وجود دارد.

این برهان در شکل‌های قرن بیستمی‌اش آن‌قدر پیچیده است که بیان آن در اینجا ناممکن است. اما درهرصورت به نظر می‌رسد که در این برهان یک خطای اساسی وجود دارد. درواقع ***اگر*** موجودی بخواهد کامل‌ترین موجود باشد، آنگاه باید از وجود نیز برخوردار باشد؛ اما این به آن معنا نیست که ***حتماً*** باید کامل‌ترین موجود، وجود داشته باشد. گذشته از این، اینکه چرا باید برخی صفات،

مثلاً مهربانی، کمال محسوب شود محل بحث است. بعضاً مهربانی – برای مثال برای یک قاضی – می‌تواند نقص باشد نه کمال.

درهرصورت برهان وجودی یکی از کم‌اقبال‌ترین براهین در میان فلاسفه است، هرچند که فیلسوفان بزرگی مانند دکارت به‌صورتی از آن باور داشته‌اند.

برهان مهم دیگری که می‌توان به آن اشاره کرد، برهان تجربه‌ی دینی است. تجربه‌ی دینی در اصطلاح فلسفه‌ی دین همان چیزی است که در عرف عام کشف و شهود عارفانه خوانده می‌شود. این برهان بیان می‌کند که مشاهده‌ی مستقیم خداوند یا جلوه‌های او توسط صاحب تجربه‌ی دینی، دلیلی بر وجود خداست. همان‌طور که اگر فرد قابل‌اعتمادی به ما بگوید که در خیابان شخص خاصی را دیده ما حرفش را باور می‌کنیم، کلام صاحب تجربه‌ی دینی نیز (به شرط اطمینان ما نسبت به سلامت عقلی و اخلاقی او) شاهدی است مبنی بر حقیقت تجربه‌ی دینی و وجود داشتن آنچه تجربه شده، یعنی خداوند.

بر این برهان اشکالات مختلفی وارد است. به نظر من اشکالی که این برهان نمی‌تواند در برابر آن تاب بیاورد چالش تجارب دینی متعارض است.[۱] طبق این چالش، تجربه‌ی دینی مختص به پیروان ادیان ابراهیمی که خدای مشترکی دارند نیست. تجربه‌ی دینی در ادیان شرقی، مثلاً بودیسم، نیز رخ می‌دهد. اما خدای دین بودایی کاملاً با خدای ادیان ابراهیمی متفاوت است. اگر قرار باشد تجربه‌ی دینی دلالت بر وجود خدا داشته باشد، آنگاه هم خدای ادیان ابراهیمی باید وجود داشته باشد، هم خدایان ادیان شرقی، که این نوعی تعارض است (که مثلاً جهان دو منشأ و دو غایت داشته باشد.) البته جریانی در فلسفه‌ی دین وجود دارد که به آن کثرت‌گرایی دینی[۲] گفته می‌شود و به دنبال آن است که نشان دهد

۱. برای پیگیری این بحث، نگاه کنید به: یزدانی، عباس و میرباقری، محمدعلی. (۱۳۹۹). «چالش تجارب دینی متعارض برای برهان تجربه دینی و بررسی راه‌حل‌ها». در *قبسات*. شماره ۹۷. صص ۲۵ تا ۴۷.

2. religious pluralism

همه‌ی ادیان دارای جوهره‌ی واحدی هستند. اگر کسی موفق شود چنین چیزی را نشان دهد، به نظرم برهان تجربه‌ی دینی دلیل خوبی در اثبات وجود امر غایی[۱] است. اما حقیقتاً فکر نمی‌کنم که تلاش کثرت‌گرایان چندان موفقیت‌آمیز بوده باشد. شکاف میان ادیان شرقی و ادیان ابراهیمی آن‌قدر زیاد است که به نظر نمی‌رسد بتوان میان آن‌ها پلی بنا کرد.

برهان دیگر در اثبات وجود خدا، برهان معجزه است. معنای معجزه در این برهان چیزی فراتر از افعالی است که به انبیاء نسبت داده می‌شود. مثلاً شفای یک بیمار در اثر دعا یا نجات غیرمنتظره از یک حادثه نیز معجزه محسوب می‌شود. این برهان می‌گوید حوادث معجزه‌گونی که در طول تاریخ اتفاق افتاده و هنوز هم اتفاق می‌افتد، دلیلی است بر اثبات وجود خدا. بخش بزرگی از

---

۱. از تعبیر «امر غایی» استفاده می‌کنم، چون خدایی که از دل چنین کثرت‌گرایی‌ای درآید، نمی‌تواند عیناً همان خدای ادیان ابراهیمی باشد تا بدون دردسر برای آن از لفظ «خدا» استفاده کنیم.

ادبیات مربوط به برهان معجزه حول این پرسش می‌گردد که آیا می‌توان پذیرفت که در طول تاریخ معجزاتی رخ‌داده است؟ فرض من این است که می‌توان پذیرفت. گزارش‌های مربوط به شفا یافتن‌های غیرقابل‌تصور یا نجات یافتن‌های غیرمنتظره آن‌قدر زیاد هستند که می‌توان گفت به احتمال زیاد معجزاتی در طول تاریخ رخ‌داده است (در حین نگارش همین کتاب ماجرای مردی را خواندم که از آسمان‌خراشی ۴۷ طبقه سقوط کرد و زنده ماند. پزشک او در مورد این حادثه گفته است «اگر شما دنبال یک معجزه می‌گردید مطمئناً این یک معجزه است.»[1]) من فکر می‌کنم این برهان می‌تواند تا حدی موفق باشد. یعنی احتمالاً می‌تواند وجود امری فراجهانی را اثبات کند. اما عجالتاً این برهان دغدغه‌ی فکری من است و نمی‌توانم با قطعیت بگویم که اسلام از دل آن درمی‌آید یا نه. برای مثال، فکر می‌کنم این برهان نیز، مانند برهان تجربه‌ی دینی، با چالش ادیان شرقی مواجه است. یعنی گزارش‌هایی از حوادث معجزه

1. http://www.bbc.com/news/magazine-39114931

گون در ادیان شرقی نیز وجود دارد که این گزارش‌ها باعث می‌شود اعتبار ادیان شرقی به پایه‌ی ادیان ابراهیمی برسد. ازآنجایی‌که خدای ادیان ابراهیمی با خدای ادیان شرقی ناسازگار است، پس به نظر می‌رسد که این برهان نیز به سادگی راه به ایمان نمی‌برد.

علاوه بر براهین بالا، برهان‌های دیگر نیز مطرح‌اند که فکر می‌کنم آن‌ها نیز قوت لازم در اثبات وجود خدا را نداشته، با مشکلاتی کم و بیش مشابه مشکلات براهین دیگر مواجه‌اند.

حاصل مرور کوتاه و سریعی که بر بخش بزرگی از فلسفه‌ی دین داشتم این است که براهین اثبات وجود خدا درمجموع توانایی لازم را برای انجام رسالتی که بر عهده گرفته‌اند، ندارند. لذا شخصاً در وهله‌ی اول برای باور به وجود خدا، و در مرتبه‌ی بعدی برای باور به اسلام، وابسته به هیچ‌کدام از براهین فلسفی نیستم.

آیا قرآن معجزه و حجتی برای ایمان است؟

در بخش قبل سعی کردم ناکارآمدی دلایل فلسفی برای اثبات وجود خدای اسلام را نشان دهم. اگر براهین فلسفی در اثبات وجود خدای اسلام ناتوان‌اند، درواقع ما به لحاظ فلسفی دلیلی برای باور به اسلام نداریم. به عبارتی، از طریق فلسفه – لااقل آن مقدار که تا امروز پیشرفته – نمی‌توان به اسلام رسید.

در این بخش می‌خواهم اصلی‌ترین دلیلی را که از سوی اندیشمندان مسلمان برای اثبات حقانیت اسلام و نبوت پیامبر این دین ارائه شده، نقد کنم.

*

مهم‌ترین دلیلی که علمای اسلام برای نشان دادن حقانیت اسلام و نبوت محمد بن عبدالله معرفی می‌کنند، اعجاز قرآن است. ارائه‌ی معجزه توسط پیامبران یک روش معمول و معقول برای نشان دادن حقانیت کلام آن‌هاست. موسی با اژدها کردن عصا و عیسی با

زنده کردن مرده حقانیت خود را بر مردم زمانشان ثابت کردند. اما پیامبر اسلام چطور این کار را انجام داد؟

در کتب مختلف گزارشات متنوعی از معجزات پیامبر اسلام – غیر از قرآن – ضبط شده است. اما ظاهراً تمام این گزارشات ضعیف‌تر از آن هستند که بتوان آن‌ها را نشانی بر صدق نبوت پیامبر اسلام گرفت. برای مثال، مشهورترین معجزه‌ی غیرقرآنی منتسب به پیامبر، شق‌القمر یا شکافتن ماه است. اما حقیقت این است که جدای از قوت و ضعف اَسناد این ماجرا، اگر ماه واقعاً شکافته شده بود، این واقعه نه‌تنها در حجاز، بلکه در بخش قابل‌توجهی از کره‌ی زمین مشاهده و توسط برخی از افراد ضبط می‌شد. بااین‌حال هیچ گزارشی از سایر نقاط جهان مبنی بر دو نیم شدن ماه وجود ندارد؛ حال‌آنکه دانش نجوم در میان بشر در قرن هفتم میلادی از بلوغ قابل‌توجهی برخوردار بوده است.[۱]

---

۱. به این نقد پاسخ‌هایی داده شده، که من در *رساله‌ای انتقادی در باب اعجاز قرآن* به آن‌ها پاسخ داده‌ام. اما عجالتاً، برای دیدن نقدهایی بر شق‌القمر می‌توانید

شاید به خاطر ضعف گزارش‌های معجزات مختلف پیامبر اسلام است که عمده تلاش علمای اسلام در معرفی معجزه برای پیامبر، بر قرآن متمرکز بوده و کتاب‌های فراوانی در این زمینه نوشته‌اند. با توجه به این کتاب‌ها، به نظر می‌رسد اصلی‌ترین وجوه ذکر شده برای اعجاز قرآن این‌ها هستند:

۱. اعجاز بیانی،

۲. اعجاز غیبی،

۳. اعجاز علمی،

۴. اعجاز عددی.

البته همان‌طور که گفتم این‌ها اصلی‌ترین وجوه معرفی‌شده برای اعجاز قرآن هستند، نه تمام آن‌ها. من در کتابی با عنوان *رساله‌ای انتقادی در باب اعجاز قرآن*، که پیش‌تر نیز از آن نام بردم،

به این مقاله مراجعه کنید: بهرامی، محمد. (۱۳۹۲ ش). «شق‌القمر در ترازو». در *علوم قرآن و حدیث*. شماره‌ی ۹۲. صص ۹-۴۰.

به‌تفصیل دلایل خویش را در نقد اعجاز قرآن بیان کرده‌ام. در اینجا تنها به‌صورت گذرا و مختصر به برخی از این ادله اشاره خواهم کرد، که بعضاً نقل‌قول مستقیم از کتاب مذکور است.

نقد اعجاز بیانی قرآن

گفته می‌شود در زمان ظهور اسلام، شعر و شاعری در میان اعراب رونق فراوانی داشت. در این زمان خداوند محمد بن عبدالله را با قرآن که به لحاظ ادبی و بیانی در اوج قرار دارد به سوی اعراب فرستاد تا ایشان که با شعر مأنوس بودند، خارق‌العادگی آن را درک کرده، به آن ایمان آورند. در همین راستا، داستان‌های مختلفی راجع به واکنش اعراب جاهلی به زیبایی منحصربه‌فرد و فرابشری قرآن نقل شده است. اما من به چند دلیل به اعجاز بیانی قرآن باور ندارم:

۱- مهم‌ترین دلیل من آن است که تشخیص اینکه زیبایی قرآن فرابشری است برای شخص من که تسلط ویژه‌ای بر ادبیات عرب ندارم ممکن نیست. شاید اساساً این کار تنها در قدرت عرب‌زبانی

که عمیقاً ادبیات عرب را می‌شناسد باشد. کما اینکه یک فرد غیرفارسی‌زبان شاید هرگز نتواند درک کند که چرا از نظر بسیاری حافظ برترین، یا یکی از برترین شاعران فارسی‌زبان است. گفته شده ادوارد براون، شرق‌شناسی که نه‌تنها ادبیات فارسی را می‌شناخت بلکه مورخ این حوزه بود و کتابی دارد با عنوان *تاریخ ادبیات ایران* در چهار جلد، نتوانست راز محبوبت حافظ را درک کند. او در جایی مطلبی با این مضمون گفته: «در شگفتم چگونه است در ایران باوجود شاعر بزرگی چون صائب تبریزی، ایرانیان حافظ را بیش از همه دوست دارند و او را بزرگ‌ترین شاعر فارسی می‌دانند.»[۱] نه‌تنها ادوارد براونِ متخصص ادبیات فارسی از درک چرایی محبوبیت حافظ وامانده، بلکه اگر فارسی‌زبانی اهل شعر و شاعری نباشد شاید حافظ را چندان نپسندد. به همین قیاس، تشخیص برخورداری قرآن از زیبایی فرابشری شاید فقط در عهده‌ی قلیلی از عرب‌زبانان باشد که به ادبیات عرب نیز تسلط دارند. درهرصورت، من شخصاً

---

۱. شمس لنگرودی. *روزی که برف سرخ ببارد از آسمان*. ص ۴.

نمی‌توانم با صرف نگاه کردن به قرآن راجع به این وجه از اعجاز آن اظهارنظر کنم و ازآنجاکه مخاطبین قرآن قرار است مردمانی از هر زبان با هر سطحی از دانش باشند، کمی عجیب است که برجسته‌ترین وجه اعجاز قرآن تا این حد اختصاصی و غیرعمومی باشد.

در پاسخ به این نقد گفته می‌شود که برای پذیرش اعجاز بیانی قرآن می‌توان، مثل سایر حوزه‌ها، به متخصصین فن مراجعه کرد. مثلاً برویم ببینیم در طول تاریخ متخصصین ادبیات عرب راجع به اعجاز بیانی قرآن چه حکمی کرده‌اند و از آن‌ها پیروی کنیم. چراکه حکم متخصص در هر حوزه‌ای حجت است.

به این پیشنهاد چند اشکال دارم: اولاً، بنا بر مشهور «تقلید در اصول دین جایز نیست» و باور به حقانیت قرآن یکی از اصول دین، یا به عبارت بهتر اساس اصول دین است. لذا می‌توان گفت درمورد آن تقلید جایز نیست. ثانیاً، عمده‌ی کسانی که در طول تاریخ بر زیبایی شگفت‌آور قرآن صحه گذاشته‌اند، عالمان مسلمان

بوده‌اند؛ آن‌هم نه کسانی که به‌واسطه‌ی کشف این زیبایی مسلمان شده‌اند، بلکه کسانی که مسلمان به دنیا آمده و بعداً قرآن‌شناس شده‌اند. به این جهت، دراین‌باره حکم عالمان مسلمان برای یک ناظر بی‌طرف حجت نیست؛ زیرا ایشان در مظان این اتهام قرار دارند که به‌واسطه‌ی دل‌بستگی به دینشان از صدور حکمی بی‌طرفانه فاصله گرفته‌اند. لذا نمی‌توان حکم عالمان مسلمان را شاهدی بر حقانیت قرآن دانست.

ممکن است کسی بگوید این تنها عالمان مسلمان نیستند که بر زیبایی خارق‌العاده قرآن صحه گذاشته‌اند؛ در همان صدر اسلام برخی مشرکان زیبایی قرآن را ستوده‌اند، چنانکه ولید بن مغیره گفته است:

«این سخن شیرین و زیباست، درختی تنومند است که تنه‌ی آن نیرومند و شاخ و برگ آن پرثمر است. این نه سخن بشر است.»[۱]

در پاسخ به این مطلب خواهم گفت که در مقابل کلام ولید بن مغیره و امثال آن، بسیاری دیگر از مشرکان صدر اسلام توجه خاصی به قرآن نکرده‌اند. بسیاری از شاعران صدر اسلام یا اسلام نیاوردند، یا تنها پس از فتح مکه و قرار گرفتن در تنگنا اسلام را پذیرفتند. این در حالی است که اگر قرآن به لحاظ بیانی معجزه می‌بود، باید پیش از هرکسی این شاعران را تسلیم خود می‌کرد، چنانکه در داستان رویارویی موسی با ساحران دربار فرعون، ساحران

۱. طبرسی. *ترجمه‌ی مجمع‌البیان*. ذیل آیه ۹۰ سوره نحل. بااین‌حال، در کهن‌ترین تاریخ‌نگاری موجود از حیات پیامبر در مکه، یعنی *سیرت محمد رسول الله* نوشته‌ی ابن هشام، کلام ولید بن مغیره فاقد قید فرابشری بودن است: «سوگند به خداوند که سخن او شیرینی و حلاوتی دارد و اصل او استوار و فرعش خوش‌نماست.» ابن هشام. *سیرت محمد رسول‌الله*. ج۱. ص ۳۵٦.

باوجوداینکه از فرعون وعده‌ی پاداش گرفته بودند[1]، به‌محض اینکه متوجه شدند کار موسی شعبده و سحر نیست به او ایمان آوردند: «(ساحران) گفتند: "ای موسی! یا اینکه (تو اول عصایت را) می‌افکنی، و یا اینکه (ما) نخستین کسی باشیم که می‌اندازیم؟!" (۶۵) (موسی) گفت: "بلکه (شما) بیفکنید." و ناگهان ریسمان‌هایشان و عصاهای آنان بر اثر سحرشان در خیال او (چنان) می‌نمود، که آن‌ها در جنب‌وجوشند! (۶۶) و موسی در دل خود ترسی احساس کرد (که مبادا مردم گمراه شوند.) (۶۷) گفتیم: "نترس، که تنها تو برتری. (۶۸) و آنچه را در دست راستت هست بیفکن، تا آنچه را با زیرکی ساخته‌اند به‌سرعت ببلعد؛ در حقیقت آنچه را با زیرکی ساخته‌اند، نیرنگ جادوگر است؛ و ساحر هرکجا آید رستگار (و پیروز) نخواهد شد." (۶۹) (عصای موسی افسون‌ها

---

۱. «جادوگران نزد فرعون آمدند و گفتند: اگر غلبه یابیم، ما را پاداشی هست؟ (۱۱۳) گفت: آری، و شما از مقربان خواهید بود (۱۱۴)» (اعراف: ۱۱۳ و ۱۱۴)

را بلعید،) و ساحران سجده کنان (به زمین) درافتاده، گفتند: "ما به پروردگار هارون و موسی ایمان آوردیم."(۷۰)»[۱]

۲– علاوه بر این، شواهدی از صدر اسلام وجود دارد که نشان می‌دهد قرآن به لحاظ بیانی فرابشری نیست؛ زیرا در صدر اسلام برخی صحابه بعضی متون را با آیات قرآن اشتباه می‌گرفته‌اند. شاخص‌ترین کسی که در چند مورد برخی کلمات بشری را با آیات قرآن اشتباه گرفته عمر بن خطاب، خلیفه‌ی دوم، است. وی معتقد بود که آیه موسوم به «آیه‌ی رجم»، که راجع به سنگسار است، از قرآن حذف شده. آن آیه چنین بود: «الشیخ و الشیخة إذا زنیا فارجموهما ألبتة.» ازآنجایی‌که مسلمانان معتقدند که از قرآن چیزی کسر نشده، و قرآن اصطلاحاً بدون تحریف است، باید پذیرفت آنچه عمر به قرآن نسبت می‌داده کلامی بشری بوده و چون وی کلامی بشری را با قرآن اشتباه گرفته، می‌توان گفت که آیات قرآن

---

۱. طه: ۶۵–۷۰.

به لحاظ بیانی آن‌چنان برجسته نیستند که بشود آن‌ها را به‌سادگی از کلام بشری تشخیص داد. علاوه بر این، عمر سه آیهٔ موسوم به «آیه‌ی رغبت»، «آیه‌ی جهاد» و «آیه‌ی فراش» را نیز داخل در قرآن می‌دانسته، حال‌آنکه جزو قرآن نیستند.[۱]

به‌غیراز خلیفه‌ی دوم، عایشه همسر پیامبر نیز معتقد بود که آیه‌ی موسوم به «آیه‌ی رضعات» جزو قرآن است، حال‌آنکه چنین آیه‌ای داخل در قرآن امروزی نیست.[۲]

مورد بعدی مربوط به ابوموسی اشعری، از کاتبان وحی است. وی آیات زیر را داخل در قرآن می‌دانست: «لو کان لابن آدم وادیان من مال لابتغی وادیاً ثالثاً و لا یملأ جوف ابن آدم إلّا التراب» و «یا أیّها الذین آمنو لم تقولون مالا تفعلون. فتکتب شهادة فی أعناقهم فتسألون عنها یوم القیامة.»[۳]

---

۱. محمدهادی معرفت. *تحریف‌ناپذیری قرآن*. صص ۱۶۳-۱۶۰.

۲. همان، ص ۱۶۶.

۳. همان، ص ۱۷۰.

صحابی دیگری به نام مسلمة بن مخلد الأنصاری نیز معتقد بود که این عبارات جزو قرآن است: «إن الذین آمنوا و هاجروا و جاهدوا فی سبیل الله بأموالهم و أنفسهم ألا أبشروا أنتم المفلحون. والذین آووهم و نصروهم و جادلوا عنهم القوم الذین غضب الله علیهم. أولئک لا تعلم نفس ما أُخفي لهم من قرّة أعین جزاءً بما کانو یعملون.»[۱]

اما مهم‌ترین شاهد، موارد مربوط به أبی ابن کعب و عبدالله بن مسعود است. ایشان دو تن از برجسته‌ترین قرآن‌شناسان در میان صحابه بودند. أبی گمان می‌کرد دو سوره به نام‌ها «خَلع» و «حَفد» داخل در قرآن هستند[۲]، و عبدالله نیز می‌پنداشت سوره‌های فلق و ناس جزو قرآن نیستند.[۳]

---

۱. همان، ص ۱۶۹.

2. Arthur Jeffery. *Materials for The History of The Text of The Qur'an*. p 180 & 181.

۳. سیوطی. *الاتقان*. ج ۱. ص ۲۶۵.

این موارد، و موارد دیگری که می‌توان ذکر کرد، نشان می‌دهد که برخی از عرب‌زبانانی که قرآن را در زمان پیامبر درک کرده بودند، توانایی تمییز قاطع میان آیات و سوره‌های قرآن و کلام غیرالهی را نداشته‌اند؛ حال‌آنکه اگر قرآن از بیانی فرابشری بهره‌مند می‌بود، قاعدتاً می‌بایست اعراب عصر نزول، به‌ویژه قرآن‌شناسانشان، به‌سادگی کلام قرآن را از غیر از آن تشخیص دهند.

۳– حتی در میان علمای اسلام، چنین نبوده که در طول تاریخ همه بر اعجاز بیانی قرآن باور داشته باشند. یکی از دیدگاه‌های قدیمی در مورد اعجاز قرآن «صرفه» است. این دیدگاه می‌گوید چنین نیست که معارضین قرآن از آوردن مانند قرآن ناتوان باشند، بلکه درواقع این خداوند است که مانع انجام این کار می‌شود. دو قرائت مختلف از صرفه چنین است: ۱– خداوند به‌واسطه‌ی از بین بردن انگیزه‌ی معارضین برای آوردن مثل قرآن، مانع از آوردن همانند قرآن می‌شود؛ ۲– خداوند علوم لازم برای آوردن مثل قرآن را از معارضین سلب می‌کند.

به دیدگاه صرفه نقدهایی وارد شده؛ اما نکته‌ی مهم این است که قائلین به صرفه به این دلیل به صرفه روی آوردند که از طرفی ناگزیر بودند معجزه بودن قرآن را بپذیرند (چراکه قرآن به آوردن مثل خود تحدی[1] کرده)، و از طرف دیگر قرآن را فاقد اعجاز بیانی می‌دیدند. لذا نظریه‌ای ساختند که اعجاز قرآن را توضیح دهد. پس اگر برخی از عالمان مسلمان، که زبان عربی را نیز خوب می‌دانستند، بیان قرآن را در سطحی بشری تشخیص داده‌اند، نمی‌شود پذیرفت که قرآن به لحاظ بیانی معجزه است؛ زیرا معجزه باید امر قاطعی باشد که نه‌تنها افراد هم‌دل، بلکه افراد کوردل را نیز خلع سلاح کند؛ اما در مورد قرآن برخی افراد هم‌دل نیز نتوانسته‌اند خود را راضی کنند که حکم به اعجاز بیانی آن بدهند.

آنچه دیدگاه صرفه را بیشتر جالب‌توجه می‌کند این است که برخی از عالمان بزرگ اسلامی در میان طرفداران این نظریه قرار

۱. تحدی یعنی هماوردی کردن. قرآن در آیات متعددی از مخالفانش خواسته تا اگر می‌توانند متنی مانند قرآن بیاورند.

دارند؛ از جمله سید مرتضی، متکلم بزرگ شیعه، از قائلین به این دیدگاه است.[۱] حتی شیخ مفید، دیگر متکلم بزرگ شیعه و استاد سید مرتضی، در یکی از مواضعی که راجع به اعجاز قرآن بحث کرده صرفه را می‌پذیرد.[۲] لذا این نظریه را نمی‌توان سهل‌انگارانه یا برخاسته از اغراض نادرست دانست.

نقد اعجاز غیبی قرآن

منظور از اعجاز غیبی، عمدتاً این است که قرآن درباره‌ی وقوع وقایعی در آینده خبر داده و این وقایع بعداً اتفاق افتاده‌اند. نظر باورمندان به این نوع از اعجاز قرآن آن است که چنین کاری خارق‌العاده بوده، پس قرآن معجزه است. در ادامه چند مورد از اصلی‌ترین معجزات منتسب به قرآن درزمینه‌ی اخبار غیبی را معرفی و نقد می‌کنم:

---

۱. سید حسین سیدی. *سیر تاریخی اعجاز قرآن*. ص ۳۷.

۲. محمدهادی معرفت. *التمهید فی علوم القرآن*. ج ۴. ص ۲۰۷.

۱- ازجمله آیاتی که به‌عنوان خبر غیبی معرفی شده، آیه‌ی زیر است:

﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمسجدالحرام إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنينَ مُحَلِّقينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرينَ لا تَخافُونَ فَعَلِمَ ما لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذلِكَ فَتْحاً قَريبا﴾.[۱]

«به‌یقین خدا به فرستاده‌اش در خواب به‌حق راست گفت که اگر خدا بخواهد قطعاً با امنیت وارد مسجدالحرام می‌شوید درحالی‌که سرهایتان را تراشیده و (یا) کوتاه کرده‌اید (و از کسی) نمی‌ترسید؛ و (خدا) می‌دانست آنچه که نمی‌دانستید؛ و جز این، پیروزی نزدیکی (برای شما) قرار داده است.»

گفته می‌شود در این آیه دو پیش‌گویی انجام شده: ۱- ورود به مکه، ۲- وقوع فتحی دیگر.

۱. فتح: ۲۷.

این آیه پس از صلح حدیبیه نازل شده. صلح حدیبیه در سال ششم هجری هنگامی میان مسلمانان و مشرکین منعقد شد که مسلمانان به‌قصد زیارت کعبه از مدینه خارج شده، اما با ممانعت مشرکین نتوانستند وارد مکه شوند. طبق این صلح‌نامه، مسلمانان آن سال به مدینه بازگشتند، اما سال بعد بدون مشکل و در «امنیت» وارد مکه شدند و اعمال خود را به‌جای آوردند.

نقد

در مورد این آیه چند نکته وجود دارد که باعث می‌شود نتوان آن را در عداد معجزات قرار داد:

۱-۱- جنس آنچه در این آیه پیش‌گویی دانسته شده، یعنی ورود امن به مسجدالحرام، از نوع خاصی است که باعث می‌شود ارزش اعجازی در آن وجود نداشته باشد. این آیه را علاوه بر اینکه می‌توان پیش‌گویی یک پیامبر متصل به عالم غیب تفسیر کرد، می‌توان وعده‌ی یک رهبر سیاسی-نظامی به پیروان خود دانست که سعی می‌کند با دادن چنین وعده‌ای روحیه‌ی یاران خود را بالا برده،

از ناراحتی اصحاب که در اثر عدم ورود به مکه و انعقاد صلح حدیبیه آشفته بودند، بکاهد.

۱–۲– پیش‌گویی مندرج در این آیه مبهم‌تر از آن است که بتوان آن را معجزه دانست. معجزه امر عظیمی است و تنها در صورتی رخ می‌دهد که ذهن مخاطب از تفسیر آن امر به‌عنوان یک رخداد عادی (و غیرخارق‌العاده) عاجز باشد. اما عبارات این آیه به‌نوعی کلی‌گویی است و زمان دقیقی برای وعده‌اش معین نمی‌کند تا ذهن از تحقق وعده‌های آن به شگفت آید. عبارات «با امنیت وارد مسجدالحرام می‌شوید» و «پیروزی نزدیك» نمی‌توانند مصادیق خوبی برای پیش‌گویی باشند.

۱–۳– در این آیه لفظ «إِنْ شاءَ اللَّهُ» وجود دارد و به این خاطر، آیه یک پیش‌گویی قطعی نیست، بلکه تحقق محتوای آن به خواست خدا موکول شده. اگر وعده‌ی موجود در آیه محقق نمی‌شد، پیامبر به‌سادگی می‌توانست بگوید خدا چنین نخواسته و ازاین‌جهت

حقانیت قرآن دلیل نقضی پیدا نمی‌کرد. لذا این آیه نمی‌تواند شاهدی برای اعجاز در اخبار غیبی باشد.

۲– آیه‌ی دیگری که به‌عنوان خبر از غیب معرفی شده، آیه‌ی زیر است که گفته می‌شود خداوند در آن خبر از تفوق اسلام بر سایر ادیان می‌دهد:

﴿ هُوَ الَّذي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ كَفى بِاللَّهِ شَهيداً. ﴾[۱]

«او کسی است که فرستاده‌اش را با هدایت و دین حق فرستاده تا آن را بر همه دین [ها] پیروز گرداند؛ و گواهی خدا کافی است.»

خویی درباره‌ی اعجاز این آیه می‌نویسد:

«این آیه‌ی شریفه هنگامی نازل گردید که اسلام هنوز در جزیره العرب رواج کامل پیدا نکرده بود که این آیه از

۱. فتح: ۲۸.

پیروزی جهانی اسلام و از برتری و غلبه‌ی آن بر تمام ادیان و ملل دنیا خبر داد که بخش عظیمی از آن تحقق یافت و تحقق کامل آن با ظهور مهدی و مصلح جهان خواهد بود.»[1]

معرفت نیز می‌نویسد:

«"عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ" (بر هرچه دین است)، دلالتی آشکار بر فائق آمدن اسلام بر دیگر ادیان زنده در سراسر زمین است... شاید در این پیش‌گویی، ریزاشاره‌ای به ظهور دولت حق به دست مهدی آل محمد (عج) باشد.»[2]

نقد

اشاره‌ی این هر دو قرآن‌شناس به اینکه تحقق کامل این آیه موکول است به ظهور مهدی، نشان می‌دهد که مضمون این آیه مبنی بر

---

۱. ابوالقاسم خویی. *بیان در علوم و مسائل کلی قرآن*. ص ۱۱۰.

۲. محمدهادی معرفت. *التمهید فی علوم القرآن*. ج ۶. ص ۲۷۶.

«فائق آمدن اسلام بر دیگر ادیان زنده در سراسر زمین» کاملاً محقق نشده. لذا ذکر این آیه به‌عنوان یک پیش‌گویی صادق و اِخبار از غیب، به‌واسطه‌ی عدم تحقق مدعای آن نمی‌تواند درست باشد.

۳– اما مشهورترین و برجسته‌ترین آیه‌ای که گفته می‌شود از آینده خبر می‌دهد، آیه‌ی سوم و ابتدای آیه‌ی چهارم سوره‌ی روم راجع به غلبه‌ی رومیان بر ایرانیان در آینده است[1]:

﴿غُلِبَتِ الرُّومُ (۲) فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (۳) فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ وَ يَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ.﴾[2]

«الف، لام، میم. (۱) (سپاه) روم در نزدیك‌ترین سرزمین شکست خورد؛ (۲) و[لی] آنان بعد از شکستشان در [ظرف] چند سال

۱. ن. ک: همان، ص ۲۹۰؛ ناصر مکارم شیرازی. *قرآن و آخرین پیامبر*. ص ۲۸۲؛ ابوالقاسم خویی. *بیان در علوم و مسائل کلی قرآن*. ص ۱۱۰.

۲. روم: ۲ و ۳.

به‌زودی پیروز خواهند شد. (۳) کار [ها] قبل از (آن شکست)، و بعد از (این پیروزی)، فقط از آن خداست؛ و در آن روز مؤمنان از یاری الهی (و پیروزی دیگری) شاد می‌شوند.»

پیش‌گویی مطرح‌شده در این آیه روشن است. قرآن پیش‌گویی کرده که بعد از شکست روم به دست فارس، به‌زودی روم بر فارس چیره خواهد شد، آن هم ظرف مدت ۳ تا ۹ سال.[۱]

نقد

به ادعای معجزه بودن این آیه چند نقد وارد است:

۳-۱- اگر بنا بر اعجاز بود، چرا از لفظ «بضع» (به معنای ۳ تا ۹) استفاده شده و به‌جای آن عددی دقیق‌تر، یعنی سال و حتی ماهی مشخص، برای پیروزی متقابل رومیان مشخص نشده است؟ به نظر می‌رسد قاطعیت اعجاز دقتی را می‌طلبد که «بضع» فاقد آن است.

---

۱. «بضع» به معنای عددی میان ۳ تا ۹ است.

۳-۲- شأن نزول مشهور این آیات، که طبق آن گفته می‌شود سوره‌ی روم در مکه و پس از شکست روم از ایران نازل شد و پیش گویی کرد که روم ظرف چند سال متقابلاً به پیروزی خواهد رسید، تنها شأن نزول موجود برای این آیات نبوده، به‌موازات آن شأن نزولی وجود دارد که این آیات را از اعجاز غیبی تهی می‌کند. جلال‌الدین سُیوطی، از بزرگ‌ترین قرآن‌شناسان تاریخ، در شأن نزول این آیه می‌نویسد:

> «هم‌زمان با روز بدر، روم بر فارس غلبه حاصل کرد و آن پیروزی مسلمانان را خرسند ساخت. پس "الم، غلِبَتِ الرُّومُ، فِي أَدْنَى الْأَرْضِ... تا ... بِنَصْرِ اللَّهِ" نازل شد - به فتح غین [در واژه‌ی "غلبت"، که معنای آیه را این‌گونه تغییر می‌دهد "الم، روم پیروز شد..."].»[1]

---

۱. سیوطی. *اسباب النزول*. ص ۲۷۲. داخل قلاب از من است.

ملاحظه می‌شود که با در نظر گرفتن بیان سُیوطی، اساساً سبب نزول مشهور این آیات قطعیت ندارد، که همین عدم قطعیت باعث می‌شود نتوان آیات فوق را معجزه دانست؛ چراکه معجزه ماهیتاً خلل‌ناپذیر و قاطع است.

۴- یکی از موارد جالب پیش‌گویی‌های منتسب به قرآن، پیش گویی سالم ماندن جسد فرعونی است که در تعقیب و گریز میان بنی‌اسرائیل به رهبری موسی و فرعونیان، هنگام عبور از دریای شکافته شده، غرق شد. خداوند در قرآن درباره‌ی او می‌گوید:

﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَ إِنَّ كَثيراً مِنَ النَّاسِ عَنْ آياتِنا لَغافِلُون.﴾[1]

«و[لی] امروز تو را با زرهت نجات می‌دهیم (و بدنت را بر بلندی می‌نهیم)، تا برای کسانی که پس از تو هستند، نشانه (عبرت‌آموزی) باشی! و قطعاً بسیاری از مردم، از نشانه‌های ما غافل‌اند.»

---

۱. یونس: ۹۲.

رضا افضلی با ذکر کتاب *مقایسه‌ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم* نوشته‌ی موریس بوکای، این اعجاز را این‌گونه شرح می‌دهد:

«در مورد فرعون معاصر با حضرت موسی (ع) نظرات متفاوتی وجود دارد؛ اما اکثر قریب به اتفاق بررسی‌ها حاکی از آن است که حضرت موسی (ع) در زمان رامسس دوم به دنیا آمده است. برخی بر این باورند که رامسس دوم، همان فرعونی که موسی (ع) را بزرگ کرد، فرعون زمان قیام حضرت موسی (ع) نیز هست. اما شواهد و قرائن و اسناد موثق نشان‌دهنده‌ی آن است که حضرت موسی (ع) در زمان دو فرعون بوده است. او در زمان رامسس دوم به دنیا می‌آید. رامسس دوم هنگام اقامت موسی (ع) در شهر مدین بعد از شصت و هفت سال سلطنت می‌میرد و جای او پسرش مرنپتاح پادشاه مصر می‌شود. مرنپتاح همان فرعونی است که در زمان

قیام حضرت موسی (ع) در دریا غرق می‌شود و خداوند متعال خبر از سالم ماندن جسم او می‌دهد.

به‌هرحال در اواخر قرن نوزدهم تمام فراعنه‌ای که انسان در عصر جدید درست یا نادرست گمان کرده‌اند که ارتباطی با قیام داشته‌اند، در گورهای "دره‌ی پادشاهان" در "طیوه (تب)" کشف می‌شوند... همان‌طور که قرآن خبر داده بود به امر الهی جسد غرق‌شده‌ی فرعون به ساحل نجات می‌رسد و توسط افرادی مومیایی می‌شود. امروزه او در تالار "اجساد مومیایی‌شده‌ی پادشاهان" موزه‌ی قاهره‌ی مصر در معرض دید تماشاگران قرار دارد.»[۱]

نقد

۴–۱– حوادث مربوط به زمان موسی، ازجمله ماجرای خروج بنی‌اسرائیل از مصر[۲]، مبهم‌تر از آن است که بتوان تاریخ‌گذاری

۱. رضا افضلی. *قرآن، علم، اعجاز*. ص ۱۱۲.

2. The Exodus

دقیقی راجع به آن انجام داد.[۱] اختلافی که میان پژوهشگران بر سر فرعون زمان خروج بنی‌اسرائیل از مصر وجود دارد نیز ناشی از همین ابهام است. حتی زمان حیات خود موسی به‌درستی معلوم نیست. در *دائرة‌المعارف دین* راجع به زمان حیات موسی آمده: «قرن سیزدهم پیش از میلاد، اما این تاریخ قطعی نیست.»[۲] لذا نمی‌توان با دقتی قطعیت‌آور که لازمه‌ی معجزه است گفت که چه کسی و کدام فرعون در دریا غرق شده، یا آیا اصلاً از منظر تاریخی (که تاریخ در اینجا نقش مرجع خارجی برای تأیید پیش‌گویی را بازی می‌کند)

۱. منسر می‌نویسد: «دانشمندان دو تاریخ متفاوت را به‌عنوان زمان خروج از مصر پیشنهاد کرده‌اند: یکی قرن ۱۵ پیش از میلاد، که بر اساس فهم تحت‌اللفظی اعداد موجود در متن کتاب مقدس است (به‌خصوص ۱ پادشاهان ۶:۱) و دیگری قرن ۱۳ پیش از میلاد که بر اساس برخی تفاسیر از مشاهدات باستان‌شناسی انجام شده در کنعان، تنظیم شده است.» Martin Manser. *Critical Companion to The Bible*. p 79

2. John van Seters. "Moses". In *Encyclopedia of Religion*.

حادثه‌ی غرق شدن در دریا برای یکی از فراعنه اتفاق افتاده است یا خیر.

۴-۲- من به ترجمه‌ی فارسی کتاب موریس بوکای دسترسی نداشتم. اما ترجمه‌ی انگلیس کتاب را (که اصل آن فرانسوی است) در اختیار دارم. در بخش مربوط به واقعه‌ی خروج و غرق شدن فرعون در دریا (فصل ۴، بخش ۳)، بوکای هیچ اشاره‌ی صریحی به اینکه جسد فرعون به ساحل نجات رسیده و توسط افرادی مومیایی شده، انجام نمی‌دهد.[۱] البته فحوای کلام بوکای همین است. اما تمام کلام بوکای مبتنی بر پذیرش روایت کتاب مقدس و قرآن از رخداد غرق شدن فرعون در دریا است. بعد که این را پذیرفت، با تطبیق تاریخ و کتاب مقدس تشخیص می‌دهد که مرنپتاح همان فرعون غرق شده است و حالا که امروز جسد مومیایی مرنپتاح را در اختیار

1. Maurice Bucaille. *The Bible, The Quran and Science*. pp 144 – 157.

داریم، حتماً این جسد به ساحل نجات رسیده و توسط افرادی مومیایی‌شده است.

این نگاه برای کسی قابل‌قبول است که پیش‌تر حقانیت کتاب مقدس و قرآن را پذیرفته باشد. اما وقتی راجع به اعجاز قرآن – به عنوان مبنای حقانیت قرآن – بحث می‌کنیم، نمی‌توانیم محتوای آن مبنی بر غرق شدن فرعون در دریا را قطعی در نظر بگیریم و بقیه‌ی داستان را بدون داشتن مستند تاریخی بازسازی کنیم. درواقع ما برای نشان دادن صدق کلام خدا در قرآن (و از این طریق پذیرش اعجاز قرآن) نیازمند این هستیم که با مستندات تاریخی به نحو مستقل نشان دهیم که فرعونی در حوالی زمان تخمین زده شده برای حیات موسی در دریا یا رود غرق شده (و چون ما امروز ظاهراً جسد تمامی فرعون‌های نامزد هم‌زمانی با واقعه‌ی خروج را در اختیار داریم، لابد بعد از غرق شدن، جسد به ساحل رسیده و عده‌ای آن را برده و مومیایی کرده‌اند.) این حلقه‌ی اصلی، نه توسط موریس بوکای نشان داده می‌شود نه افضلی.

۴-۳- برای آنکه در مرحله‌ی پیشاپذیرش قرآن - که بحث اعجاز قرآن در بستر آن انجام می‌گیرد - نشان دهیم گزاره‌ی پیش‌گویانه‌ای از قرآن صادق از کار درآمده، نیازمند توسل به مرجع مستقلی هستیم که صدق گفتار قرآن را تأیید کند. در عمده‌ی این موارد، تاریخ متکفل چنین وظیفه‌ای است. در مورد داستان فرعون (که داستانی فرعی در دل داستان اصلی خروج بنی‌اسرائیل از مصر است) و حتی وجود خود موسی، ظاهراً تاریخ و باستان‌شناسی قادر به تصدیق هیچ یک از این دو نیستند. ویلیام دِوِر می‌نویسد:

> «همان‌طور که دیدیم، بررسی‌های باستان‌شناسی پیرامون موسی و خروج از مصر به نحو مشابهی به‌عنوان جستجویی بی‌حاصل رها شده‌اند. درواقع، امروزه شواهد باستان‌شناسی فراوان از ریشه‌های عمیق بومی بنی‌اسرائیل اولیه مجالی برای [ماجرای] خروج از مصر یا چهل سال سرگردانی در صحرای سینا باقی نمی‌گذارد. ممکن است

شخصیتی موسی‌مانند در جایی در جنوب فرااُردن[1] در نیمه‌ی دوم قرن سیزدهم پیش از میلاد وجود داشته است؛ جایی که بسیاری از دانشمندان فکر می‌کنند سنت‌های کتاب مقدس درباره‌ی خدای یهوه در آنجا ظهور کرده. اما باستان‌شناسی نمی‌تواند چنین شخصیتی را به‌عنوان یک شخصیت تاریخی تأیید کند.»[2]

فینکلشتین و آمیهای معتقدند:

«از طریق باستان‌شناسی نمی‌توان هیچ شاهد مستقیمی مبنی بر اقامت موقت بنی‌اسرائیل در مصر و خروجشان از آنجا به دست آورد... داستان خروج، یکی از برجسته‌ترین عقاید در حافظه‌ی مشترک بنی‌اسرائیل، را

1. Transjordan
2. William Dever. *What Did The Biblical Writers Know And When Did They Know It?* p 98 & 99.

نمی‌توان به‌عنوان یک رخداد تاریخی پذیرفت بلکه باید به مثابهی یک حماسه‌ی قومی تعریف شود.»[1]

همچنین مارتین منسر می‌نویسد: «در منابع مصری، خروج بنی‌اسرائیل ضبط نشده است.»[2]

در این وضعیت، نمی‌توانیم داستان فرعی غرق شدن فرعون در دریا را به شکلی مستقل از متن مقدس تأیید کنیم. رجوع به تورات به‌عنوان مرجع تأیید نیز ممکن نیست؛ زیرا صدق محتوای تورات به‌طور معمول محل چون و چرا است و علاوه بر این در اسلام صحبت از تحریف تورات نیز وجود دارد.

نقد اعجاز علمی قرآن

یکی از وجوه اعجاز نسبت داده شده به قرآن در عصر ما، که عصر غلبه‌ی علوم تجربی و تبدیل شدن آن به اشرف علوم است،

1. Finkelsteni, Israel & Mazar, Amihai. *The Quest for the Historical* Israel. p 59 & 60.

2. Martin Manser. *Critical Companion to The Bible*. p 80.

اعجاز علمی است. ازآنجایی که در زمانه‌ی ما برای بسیاری حرف آخر را علم (به معنای علم تجربی) می‌زند، اگر بتوان نشان داد که در قرآن اعجاز علمی وجود دارد، حقانیت قرآن و اسلام ثابت شده است. منظور از اعجاز علمی این است که در قرآن اشاراتی به برخی حقایق علمی وجود دارد، که این حقایق صدها سال بعد و بعضاً در دوران معاصر کشف‌شده‌اند. چنین امری خارق‌العاده بوده، پس قرآن معجزه است.

در زیر، چند مورد جالب‌توجه‌تر که نسبت به آن‌ها ادعای اعجاز علمی انجام گرفته، معرفی و نقد خواهم کرد.

۱– گفته می‌شود در قرآن به وجود دو تقویم شمسی و قمری اشاره شده و ازآنجایی که مخاطبین اولیه‌ی قرآن از این تمایز آگاهی نداشته و تنها از تقویم قمری استفاده می‌کرده‌اند، قرآن معجزه است. آیه‌ای از قرآن راجع به مدت اقامت اصحاب کهف در غار می‌گوید:

﴿وَ لَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَ ازْدَادُوا تِسْعاً.﴾[1]
«و در غارشان سیصد سال درنگ کردند، و نُه سال (نیز بر آن) افزودند.»

بین سال شمسی و قمری در طول سیصد سال، ۹ سال اختلاف ایجاد می‌شود و این آیه‌ی قرآن گویی می‌خواهد همین اختلاف را بیان کند. هارون یحیی می‌نویسد:

> «طوری که می‌بینیم قرآن مدت توقف اصحاب کهف را در هر دو نوع سال شمسی و قمری واضح ساخته و تفاوت ۹ سال را محاسبه نموده است (الله اعلم). بدون شک قرآن که دارای این‌چنین معلومات دقیق علمی مافوق علوم معاصر [خود] می‌باشد وحی اعجازی است.»[2]

---

۱. کهف: ۲۵.

۲. هارون یحیی. *اعجاز قرآن در پرتو ساینس و تکنالوژی معاصر*. ص ۲۶.

نقد

شواهد تاریخی نشان می‌دهد که لااقل در بخش جنوبی شبه‌جزیره عربستان تقویم شمسی شناخته‌شده و مورداستفاده بوده است. جواد علی در *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام* می‌نویسد:

> «از متون جاهلی پیداست که اهالی عرب جنوب، تقویم شمسی را موافق موسم‌های زراعت می‌شناختند. زیرا در این متون می‌خوانیم که آن‌ها در ماه‌های معینی زراعت و کاشت و برداشت می‌کردند، همچنان که می‌بینیم اسامی ماه‌ها نزد آنان معانی مرتبط با طبیعت داشته، مثل خشکی (الجفاف)، باران (المطر)، گرما (الحر)، سرما (البرد)، بهار (الربیع)، پاییز (الخریف) و اگر سال آن‌ها صرفاً قمری بود، ماه‌هایشان را با اسم‌هایی مشتق شده از

گرما و سرما و اعتدال هوا و رسیدن پاییز نام‌گذاری نمی‌کردند.»[۱]

با توجه به این گفته‌ی جواد علی، کاملاً ممکن، بلکه محتمل است که اعراب حجاز در هنگام نزول قرآن از وجود تقویم شمسی آگاهی داشته‌اند. علاوه بر این، عرب به‌واسطه‌ی مراوده با ایران و روم امکان شناخت تقویم شمسی را داشته است.

۲– هارون یحیی آیه‌ی زیر را اعجازی دیگر از قرآن معرفی می‌کند:

﴿ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ.﴾[۲]
«سپس به آسمان پرداخت، و آن‌ها را [به‌صورت] هفت آسمان مرتب نمود.»

یحیی می‌نویسد:

---

۱. جواد علی. *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*. ج ۸. ص ۵۰۹.
۲. بقره: ۲۹.

«لغت سماوات به معنی آسمان‌های بالای زمین و هم به معنی کائنات به کار رفته است. از آیه‌ی فوق استنباط می‌گردد که آسمان یا جو زمین متشکل از هفت طبقه می‌باشد. علوم امروزی نیز طبقات مختلف جو یا آسمانی را که می‌بینیم تثبیت نموده است. که هر یک از طبقات جوی از نظر خصوصیات فیزیکی و نوع گازات و وظایف از همدیگر فرق دارند.»[۱]

سپس وی هفت طبقه‌ی مختلف جوی را معرفی می‌کند.[۲]

نقد

ابطال این ادعای یحیی دشوار نیست. خداوند در جایی دیگر از قرآن می‌گوید:

---

۱. هارون یحیی. *اعجاز قرآن در پرتو ساینس و تکنالوژی معاصر*. ص ۲۹.

۲. ۱- Troposphere، ۲- Stratosphere، ۳- Mesosphere، ٤- Thermosphere، ٥- Ionosphere، ٦- Exosphere، ۷- Magnetosphere. همان. ص ۳۰.

﴿فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ في يَوْمَيْنِ وَ أَوْحى في كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها وَ زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِمَصابيحَ وَ حِفْظاً ذلِكَ تَقْديرُ الْعَزيزِ الْعَليم﴾[1]
«و (کار) آن‌ها را به‌صورت هفت آسمان در دو روز (و دوره) تمام کرد، و در هر آسمانی کارش را وحی کرد، و آسمان پست (دنیا) را با چراغ‌های (ستارگان) آراستیم، (و آن را کاملاً) حفظ کردیم؛ این اندازه‌گیری (خدای) شکست‌ناپذیر داناست.»

منظور از «مصابیح» در این آیه که به «چراغ‌ها» ترجمه شده، به قرینه‌ی آیه‌ی:

﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِزينَةٍ الْكَواكِب﴾[2]
«در حقیقت ما آسمان نزدیك را با زیور سیّارات آراستیم.»

---

۱. فصلت: ۱۲.

۲. صافات: ۶.

ستارگان آسمان هستند. پس، ازآنجاکه لااقل یکی از آسمان‌های هفتگانه محل استقرار ستارگان است، این امکان وجود ندارد که منظور از طبقات هفت‌گانه‌ی آسمان، طبقات مختلف جو زمین باشد.

۳– آیه‌ی دیگری که جزو مثال‌های مشهور برای اعجاز علمی قرآن است، آیه‌ی زیر است:

﴿فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ إِنَّا لَقادِرُون﴾[۱]

«و سوگند یاد می‌کنم به پروردگار خاوران و باختران که قطعاً ما توانا‌ییم.»

این معنا در دو جای دیگر قرآن نیز تکرار شده:

﴿وَ أَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذینَ کانُوا یُسْتَضْعَفُونَ مَشارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغارِبَهَا﴾[۲]

---

۱. معارج: ۴۰.

۲. اعراف: ۱۳۷.

«و به گروهی که همواره تضعیف می‌شدند، خاوران زمین و باخترانش را به ارث دادیم.»

﴿رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما وَ رَبُّ الْمَشارِقِ﴾[۱]
«پروردگار آسمان‌ها و زمین و آنچه بین آن دو است، و پروردگار خاوران.»

این آیه، از سوی باورمندان به اعجاز علمی قرآن، عمدتاً حمل بر اطلاع قرآن از کرویت زمین می‌شود؛ زیرا به باور این افراد تعدد مغرب و مشرق (باختر و خاور) زمانی حاصل می‌شود که زمین کروی باشد. اگر زمین را تخت در نظر بگیریم، تنها یک مغرب و یک مشرق برای خورشید وجود خواهد داشت.

نقد

۳-۱- برخلاف آنچه بعضاً پنداشته شده، تعدد مغرب و مشرق تنها به دلیل کرویت زمین نیست؛ بلکه به‌واسطه‌ی زاویه‌دار بودن

---

۱. صافات: ۵.

محور دَوَران زمین به دور خود، در طول سال شاهد طلوع و غروب خورشید در عرض‌های جغرافیایی مختلفی هستیم. اما جالب اینجا است که اگرچه اعراب صدر اسلام از علت این تغییر عرض جغرافیایی طلوع و غروب خورشید آگاهی نداشتند، اما براساس مشاهدات خود از وقوع آن مطلع بوده‌اند. طبرسی از قول ابن عباس، صحابی مشهور پیامبر، در تفسیر این آیه می‌گوید:

> «یعنی مشرق‌های خورشید و مغرب‌های آن. چون برای خورشید ۳۶۰ محل طلوع و اشراق است برای هر روز که دیگر تا سال آینده به آن برنمی‌گردد.»[1]

سُیوطی نیز همین مضمون را به ابن عباس نسبت می‌دهد:

> «برای خورشید هر روز مطلعی است که از آنجا طلوع می‌کند و مغربی است که در آنجا غروب می‌کند، و این

---

۱. طبرسی. *ترجمه‌ی مجمع‌البیان*. ذیل آیه‌ی ۴۰ سوره‌ی معارج.

مطلع و مغرب غیر از مطلع و مغرب روز پیشین است.»[۱]

با این وصف، پذیرش این مدعا که چون اعراب حجاز در صدر اسلام از تعدد مطالع و مغارب ناآگاه بوده‌اند، پس این آیه یک معجزه‌ی علمی است، با اشکال مواجه است؛ زیرا ظاهراً اعراب صدر اسلام از این موضوع مطلع بوده‌اند.

۳–۲– کرویت زمین، و به این واسطه ذومشارق و ذومغارب بودن آن، چیزی است که بطلمیوس (اصلی‌ترین تدوین‌کننده‌ی نظام زمین مرکزی) به آن باور داشت و به‌صراحت در *المجسطی* بیان کرده است.[۲] از طرفی هیئت بطلمیوسی، همان نظامی است که برای چندین قرن (تا پیش از کشف شدن چرخش زمین به دور خورشید) بر فضای علم نجوم جهان غلبه داشت. به همین خاطر، جای تعجب نیست اگر عربی از حجاز نیز از کروی بودن زمین مطلع بوده باشد.

---

۱. سیوطی. *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*. ذیل آیه‌ی ۴۰ سوره‌ی معارج.
2. Ptolemy. *Ptolemy's Almagest*. p 40.

لذا اگر این آیه را دال بر کرویت زمین هم بگیریم، از دل آن اعجاز درنمی‌آید.

۴– یکی دیگر از آیاتی که به اعجاز علمی شهرت یافته، آیه‌ی زیر است:

﴿أَ يَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ (۳) بَلى قادِرينَ عَلى أَنْ نُسَوِّيَ بَنانَهُ (۴)﴾[۱]

«آیا انسان می‌پندارد که استخوان‌هایش را جمع‌آوری نخواهیم کرد؟! (۳) آری، بر مرتب کردن (سر) انگشتانش توانائیم. (۴)»

گفته شده که آیه‌ی ۴ اشاره‌ای به خطوط ظریف سرانگشت انسان، که امروزه به آن «اثر انگشت» می‌گوییم، دارد. از آنجایی که بشر در زمان نزول این آیات از این حقیقت علمی که اثر

---

۱. قیامت: ۳ و ۴.

انگشت افراد منحصر به فرد است اطلاعی نداشته، لذا این آیه معجزه قلمداد می‌شود.

نقد

۴–۱– در اینجا قرآن از لفظ «سرانگشتان» استفاده کرده. این درست است که انسان‌های صدر اسلام اطلاعی راجع به منحصربه‌فرد بودن خطوط سرانگشت هر فرد نداشتند، اما مطمئناً با نگاه کردن به خطوط سرانگشتان خود متوجه وجود آن شده بودند. پس قرآن اگر قصد اشاره به این خطوط را داشت، می‌توانست – مثلاً – بگوید «آری، بر مرتب کردن خطوط سرانگشتانش تواناییم.» این معنا مشکلی در فهم آیه ایجاد نمی‌کرد؛ بلکه حتی شاید به لحاظ ادبی آن را نزد عرب صدر اسلام ارزشمندتر هم می ساخت؛ زیرا در این صورت قرآن ادعای بزرگ‌تری را مطرح کرده بود (ساختن خطوط سرانگشت، که ظریف‌تر از خود سرانگشت است، قاعدتاً کاری دشوارتر است).

۴-۲- اما اساساً من فکر می‌کنم این آیه ارتباطی با آنچه ما امروز اثرانگشت می‌خوانیم ندارد. در آیه‌ی ۳ از انسانی صحبت می‌کند که گویا نسبت به گردآمدن استخوان‌هایش تردید دارد: «آیا انسان می‌پندارد که استخوان‌هایش را جمع‌آوری نخواهیم کرد؟!» خداوند در پاسخ به این فرد نوعی، کوچک‌ترین استخوان بدن انسان که از بیرون قابل‌رؤیت است، که همانا استخوان سرانگشت انسان است، را مثال می‌زند؛ به این معنا که ما حتی قادریم آن کوچک‌ترین استخوان را هم احیا کنیم. به عبارتی، قرآن احیای کوچک‌ترین استخوان را مطرح می‌کند، تا به‌طور طبیعی احیای استخوان‌های بزرگ‌تر که از ظرافت کمتری برخوردارند نیز فهمیده شود.

۵- یکی دیگر از آیات مشهور که به آن نسبت اعجاز علمی داده شده، آیه‌ی زیر است:

﴿اللَّهُ الَّذي رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ يَجْري لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾[1]

«خدا کسی است که آسمان‌ها را، بدون ستون‌هایی که آن‌ها را ببینید، برافراشت؛ سپس بر تخت (جهانداری) تسلّط یافت؛ و خورشید و ماه را رام ساخت، هرکدام تا سرآمد معیّنی روانند. به تدبیر کارها پرداخت؛ آیات (و نشانه‌های خود) را شرح می‌دهد؛ تا شاید شما به ملاقات پروردگارتان یقین پیدا کنید.»

در مورد این آیه، بخشی که می‌گوید: ﴿اللَّهُ الَّذي رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها﴾، یعنی «خدا کسی است که آسمان‌ها را، بدون ستون‌هایی که آن‌ها را ببینید، برافراشت» برای بحث ما اهمیت دارد. محمدهادی معرفت و ناصر مکارم شیرازی این آیه را ناظر بر قانون جاذبه‌ی عمومی دانسته‌اند؛ به این معنا که نیروی گرانش میان اجرام

---

۱. رعد: ۲.

کیهانی باعث پابرجایی وضع کنونی در کیهان است. معرفت می‌نویسد:

«این همان قانون جاذبه‌ی عمومی است و تأثیری دوسویه با نیروی رانشی دارد که درنتیجه، سکان آسمان و زمین را نگاه می‌دارد تا منحرف نشوند... دانش به این حقیقت دست یافته است که اجسام به نسبت جرم خود، یکدیگر را جذب می‌کنند. این نیرو سبب می‌شود که خورشید زمین را نگه دارد و زمین دور آن بگردد... همین‌گونه است دیگر ستارگان در دیگر منظومه‌ها و نیز سایر منظومه‌ها در کهکشان‌های دیگر؛ بلکه همه‌ی کهکشان‌ها در گستره‌ی نامتناهی فضا.»[۱]

مکارم شیرازی نیز می‌گوید:

---

۱. محمدهادی معرفت. *التمهید فی علوم القرآن*. ج ۶. ص ۱۷۰.

«آیا تعبیری روشن‌تر و رساتر از "ستون نامرئی" در افق ادبیات آن روز برای ذکر نیروی جاذبه پیدا می‌شد؟»[۱]

نقد

۵-۱- اساساً در علم جدید چیزی به نام «آسمان» وجود خارجی ندارد تا بتواند توسط ستونی برافراشته شود. آسمان پس‌زمینه‌ای است که ما هنگام نگاه کردن به بالا آن را می‌بینیم و این پس‌زمینه درواقع خلأ میان اجرام آسمانی است و وجود مستقلی ندارد. از طرفی، اگر خداوند می‌خواست راجع به جاذبه که ویژگی میان اجرام آسمانی از قبیل ماه و خورشید و غیره است صحبت کند، به‌راحتی می‌توانست از الفاظی نظیر «نجوم» به معنی «ستارگان» استفاده کند.

۵-۲- افراشته بودن آسمان بر فراز ستون‌های نامرئی، ازقضا بیش از آنکه با نجوم جدید سازگار باشد، با نجوم قدیم و هیئت بطلمیوسی سازگاری دارد. در هیئت بطلمیوسی، زمین در مرکز و افلاک کرویِ تو در تو در اطراف آن قرار دارند. در این نگاه به

---

۱. ناصر مکارم شیرازی. *قرآن و آخرین پیامبر*. ص ۱۷۰.

کیهان، کاملاً ممکن است کسی تصور کند که افلاک به‌واسطه‌ی ستون‌هایی که دیده نمی‌شوند دور زمین معلق مانده‌اند و روی زمین یا یکدیگر سقوط نمی‌کنند. لذا این آیه که به‌عنوان یکی از مشهورترین مصادیق اعجاز علمی قرآن شناخته می‌شود، به‌سادگی با توسل به علم زمان نزول قابل‌فهم و تفسیر است.

نقد اعجاز عددی قرآن

باورمندان به اعجاز عددی قرآن، در پی آشکار ساختن وجود برخی نظم‌ها و نسبت‌های عددی میان الفاظ و آیات قرآن هستند، که از نظر ایشان خارق‌العاده و درنتیجه معجزه می‌باشند. در زیر به چند مورد از اعجازهای عددی مطرح شده در قرآن اشاره و نقد آن‌ها را بیان خواهم کرد.

برجسته‌ترین چهره در زمینه‌ی اعجاز عددی قرآن، رشاد خلیفه است. رشاد خلیفه محققی مصری بود که ادعا کرد نظم عددی قرآن را کشف کرده. مشهورترین ادعای وی چنین است:

> «"بسم الله الرحمن الرحیم" که اولین آیه‌ی قرآن است، ۱۹ حرف دارد و تک‌تک کلمات این عبارت به تعداد قابل‌تقسیم بر عدد ۱۹ در قرآن به کار رفته است. چنانکه در کل قرآن ۱۹ مرتبه بسم الله آمده است. تعداد کلمه "الله" ۲۶۹۸ مرتبه، "رحمن" ۵۷ مرتبه، "رحیم" ۱۱۴ مرتبه است که همه مضرب صحیح عدد ۱۹ می‌باشد.»[1]

عباس یزدانی خود را ازجمله کسانی می‌داند که در ابتدا با شنیدن خبر کارهای خلیفه «از خوشحالی در پوست خود نمی‌گنجید»[2]، اما همین نویسنده، بعدها در مقاله‌ای با عنوان «اعجاز عددی و نظم ریاضی قرآن» نشان می‌دهد که آمارگیری‌های خلیفه تا چه حد نادرست و بعضاً با استانداردهای دوگانه بوده است. در زیر به‌منظور رعایت اختصار، با ارجاع به مقاله‌ی یزدانی و مقاله‌ای

---

۱. عباس یزدانی. «اعجاز عددی و نظم ریاضی قرآن». ص ٦٥.

۲. همان، ص ٦٢.

دیگر، چند نمونه از نقدهای وارد شده بر اعجاز عددی قرآن، ازجمله ادعای رشاد خلیفه، ذکر می‌شود.

یزدانی در مورد ادعای بالا راجع به «بسم الله الرحمن الرحیم» می‌نویسد:

«از این ۴ آمار، فقط رقم ۵۷ صحیح است، آن هم مشروط بر اینکه "الرحمن" را در بسم الله سوره‌ی حمد به‌حساب آورده و در بقیه، بسم‌الله‌های قرآن را به‌حساب نیاوریم.»[۱]

برخی نقدهای دیگر بر کارهای رشاد خلیفه چنین است:

«[رشاد خلیفه می‌گوید:] سوره‌ی علق مطابق شمارش کامپیوتری ۲۸۵ حرف است یعنی ۱۵×۱۹. باز کنترل کردیم با قرآن‌های به خط عثمان طه به این رقم نمی‌رسد

۱. همان، ص ۶۶.

و با قرآن‌های رسم‌الخط ایرانی از این رقم تجاوز می‌کند.»[1]

«[رشاد خلیفه می‌گوید:] در هر یک از ۲۹ سوره‌ای که در افتتاح آن حروف مقطعه آمده است، مجموع تعداد آن حرف یا حروف، دقیقاً و بدون استثناء ضریب ۱۹ می‌باشد. این ادعا نیز تمام نیست. برای مثال حرف "نون" در سوره ن و القلم ۱۳۱ مرتبه آمده است، نه ۱۳۳ مرتبه تا مضرب ۱۹ باشد. جالب است بدانید که ایشان باآنکه تأکید می‌کند که همه‌جا رسم‌الخط عثمان طه ملاک و معیار است، سوره ن و القلم را در کتاب خود کلیشه کرده و آغاز آن را تحریف نموده است. یعنی به‌جای آنکه حرف اول را به‌صورت "ن" بنویسد به‌صورت "نون" نوشته است تا یک نون اضافه بیاید و بعد یک

---

۱. همان.

نون دیگر از بسم الله آغاز سوره وام گرفته است و به‌این‌ترتیب کسری نون را جبران نموده و به عدد ۱۳۳ رسیده است.»[1]

«رشاد خلیفه معتقد است که مجموع آیات در قرآن ٦٣٤٦ آیه است که می‌شود ۱۹ ضربدر ٣٣٤؛ اما می دانیم که تعداد آیات قرآن در هیچ‌یک از ارقامی که متخصصان علوم قرآنی آورده‌اند، این عدد نیست. ابوعمرو دانی این اعداد را ذکر کرده: ٦٢٠٤، ٦٢١٤، ٦٢١٩، ٦٢٣٦ که عدد اخیر منسوب به امیرالمؤمنین علی (ع) و از همه مشهورتر است. خلیفه برای رسیدن به عدد دلخواه خود، می‌گوید: ٦٢٣٤ آیه شماره‌گذاری شده است و ۱۱۲ آیه (بسم الله) شماره‌گذاری نشده است، که مجموع آن‌ها می‌شود ٦٣٤٦=٦٢٣٤+١١٢.

۱. همان.

می‌بینیم که چگونه همه‌چیز را برای رسیدن به هدف خود، توجیه می‌کند. وی می‌افزاید: سوره ۹٦ (علق) که از نظر ترتیب زمانی اولین سوره است، دارای ۱۹ آیه است. شگفت آن است که در شمارش مجموع آیات قرآن، "بسم الله" اول سوره‌ها را منظور کرد تا به عدد دلخواه برسد، اما در اینجا "بسم الله" را به شمار نمی‌آورد.»[1]

دیگرانی هم برای نشان دادن اعجاز عددی قرآن تلاش کرده‌اند. ازجمله عدنان رفاعی. یزدانی درباره او می‌نویسد:

«یکی دیگر از رهروان راه آقای رشاد خلیفه، آقای مهندس عدنان رفاعی می‌باشد. ایشان نیز با تهیه

۱. منصور پهلوان و سعید شفیعی. «ارزیابی و نقد نظریه اعجاز عددی قرآن کریم». ص ٦۷.

آمارهایی از کلمات قرآن کتابی تألیف کرده‌اند به نام *المعجزه*. به بخشی از مطالب آن توجه فرمایید[۱]:

کلمه *یوم* به‌صورت مفرد ۳۶۵ مرتبه در قرآن آمده است.

کلمه *شهر* به‌صورت مفرد ۱۲ مرتبه در قرآن آمده است.

کلمه *جهنم* در قرآن ۷۷ بار و کلمه *جنات* و مشتقات آن نیز ۷۷ مرتبه تکرار شده است.

کلمه *رجل* و کلمه *امرأه* هرکدام ۲۴ مرتبه.

کلمه *الحیاه* و کلمه *الموت* با مشتقات آن‌ها هرکدام ۱۴۵ مرتبه.

کلمه *الملائکه* و کلمه *الشیطان* هرکدام ۶۸ مرتبه.

کلمه *یفسد* و مشتقات آن نظیر کلمه *ینفع* و مشتقات آن هرکدام ۵۰ مرتبه.

کلمه *هلک* و مشتقات آن با کلمه *نجاه* و مشتقات آن هرکدام ۶۶ مرتبه.

---

۱. در اینجا فهرست یزدانی را خلاصه کرده‌ام.

کلمه *الدنیا* و کلمه *الآخره* هرکدام ۱۱۵ مرتبه.

کلمه *قبل* و *قبلک* با کلمه *بعد* و *بعدک* هرکدام ۱۴۹ مرتبه.

کلمه *تقولون* و *نقول* هرکدام ۱۱ مرتبه.

کلمه *البرّ* ۱۲ مرتبه که اگر با کلمه *یبسا* که هم‌معنای اوست جمع شود ۱۳ مرتبه می‌شود. کلمه *البحر* نیز ۳۲ مرتبه. مجموع آن‌ها ۴۵=۱۳+۳۲ بنابراین $\frac{۱۳}{۴۵}$ خشکی و $\frac{۳۲}{۴۵}$ آب که این نسبت دقیقاً با واقعیت خارجی هماهنگ است.

بسیاری از این آمارها در مقام محاسبه درست نیست و برفرض صحت، نیازمند توجیهات و تکلّفات فراوانی است. مثلاً ایشان برای آنکه در شمارش "یوم" به عدد ۳۶۵ برسد گفته است، باید "یوم" را به‌صورت مفرد در نظر بگیریم. زیرا اگر "ایام" و "یومین" را به‌حساب آوریم،

به عدد مطلوب نمی‌رسیم. امّا باز هم منظور ایشان تأمین نمی‌شود. زیرا "یومئذ" و "یومکم" و "یومهم" نیز باید از لیست ما خارج شوند درحالی‌که این‌ها هم مفردند. اگر منظور ایشان از مفرد این است که به "یوم" هیچ حرفی متصل نباشد، در آن صورت "بالیوم" و "لیوم" و "فالیوم" را نیز باید از لیست خارج کنیم که آمار ما از ۳۶۵ بسیار کمتر خواهد شد. خلاصه، ایشان برای نیل به عدد ۳۶۵ از هیچ اسلوب منطقی پیروی نکرده‌اند و با این گزینش‌های تبرّعی می‌توان در اکثر واژگان کتب، نظم ریاضی پیدا نمود.

ایشان در مواردی که آمارش به حدنصاب نمی‌رسد، به دنبال مشتقات آن واژه‌ی خاص رفته و می‌کوشد با اضافه کردن مشتقات نصاب لازم را تهیه کند و این سؤال بی‌جواب می‌ماند که چرا در بعضی موارد باید مشتقات را به‌حساب آوریم و در بعضی موارد فقط به آمار مفرد آن

واژه بسنده کنیم؟ و عجیب‌تر اینکه ایشان در بعضی واژه‌ها، مثل: جهنم و جنات می‌گوید، در یکی به‌صورت مفرد و در دیگری با ضمّ مشتقات باید به مطلوب نائل شد.

در جای دیگر ایشان واژه "یفسد" و مشتقات آن را شمارش می‌کند و چون با تعداد واژه "یصلح" برابر نمی‌بیند، سراغ واژه "ینفع" می‌رود. درحالی‌که برای آشنایان به زبان عربی واضح است که "یفسد" در مقابل "یصلح" می‌باشد نه "ینفع."

در دو واژه "قبل" و "بعد" وقتی ایشان به حدنصاب لازم نمی‌رسد، می‌گوید: قبلک و بعدک را هم به لیست خود باید اضافه کنیم. دیگر پاسخ این سؤال روشن نیست که چرا "قبلکم" یا "قبلنا" و یا "قبل‌ها" را نباید منظور نماییم؟ از همه عجیب و غریب‌تر، محاسبه میزان آب و خشکی کره زمین است. ایشان وقتی "برّ" و "بحر" را با هم

مقایسه کرده و به کسر موردنظر دست پیدا نمی‌کند، به واژه "یبسا" متوسل می‌شود و می‌گوید: اگر آن را نیز که مرادف "برّ" می‌باشد، منظور کنیم تکرار واژه خشکی ۱۳ و تکرار دریا ۳۲ بوده و دو کسر $\frac{۱۳}{۴۵}$ و $\frac{۳۲}{۴۵}$ بدست می‌آید که خیلی شگفت‌انگیز و از معجزات قرآن است. باید به ایشان گفت، چگونه است که باید "یبسا" را که مرادف "برّ" می‌باشد، در شمارش دخالت دهیم، ولی کلمه "یمّ" را که مرادف "بحر" است دخالت ندهیم؟ وانگهی نسبت آب و خشکی کره زمین همیشه نسبت ثابتی نیست دو هزار سال پیش با امروز بسیار فرق داشته.»[۱]

به نظرم همین میزان مختصر از نقدهای وارد شده بر مدعیات ناظر بر اعجاز عددی قرآن برای این مجال کافی است. اما درهرصورت، چه نقدهایی از جنس نقد یزدانی بر کارهایی رشاد خلیفه وارد باشد

۱. عباس یزدانی. «اعجاز عددی و نظم ریاضی قرآن». ص ٦٨.

یا نباشد، چه مدعیات دیگر باورمندان به اعجاز عددی درست باشند یا نباشند، اساساً این قسم ویژگی‌های عددی در قرآن با کارکرد اصلی معجزه تفاوت دارد. کاربرد اعجاز پیش از هر چیز، اقناع مردم زمان حیات هر پیامبر، برای قبول این مطلب است که فرد مدعی نبوت از جانب خدا آمده است. حال اگر قرار باشد قرآن دارای اعجاز عددی باشد (با فرض نداشتن جنبه‌های دیگر اعجاز)، باید بپذیریم که مسلمانان زمان پیامبر به‌علاوه‌ی مسلمانان ۱۴۰۰ سال پس از او[1] دست‌آویزی برای حقانیت قرآن نداشته‌اند، و باید منتظر می‌مانده‌اند تا عده‌ای نظم ریاضی قرآن را کشف و مقدمه‌ی ایمان را فراهم کنند. این نگاه پذیرفتنی نیست.

*

۱. اگر بپذیریم که چند قرن پیش از رشاد خلیفه، سیوطی نیز مباحث مشابهی را مطرح کرده، نهایتاً از مدت زمان ۱۴ قرن مقداری کاسته می‌شود، که تأثیری در اصل بحث من ندارد.

با توجه به آنچه در بالا آمد، نمی‌توان قرآن را معجزه دانست. به‌این‌ترتیب، توسل به اعجاز قرآن نمی‌تواند دلیل مناسبی برای ایمان به اسلام به دست ما بدهد.

چرا مسلمان هستم

در اینجا، پس از نشان دادن اینکه چرا دلایل فلسفی و کلامی موجود برای اثبات حقانیت اسلام کارایی لازم را ندارند، نوبت به ارائه دلایل شخصی خود و نشان دادن اینکه به‌کدام دلیل یا دلایل به اسلام باور دارم، رسیده است.

*

فرض کنید یکی از همین روزها از خانه بیرون می‌روید تا به کارهایتان برسید. در مسیر، شخصی جلوی شما را می‌گیرد و ادعا می‌کند که پیام‌آوری است از جانب خدا.[1] اگر با چنین شخصی مواجه شوید، و او خارق عادتی در حد معجزه ارائه دهد (مثلاً خورشید را، گویی کلید لامپی را می‌زند، چند مرتبه خاموش و روشن کند) شما به لحاظ معرفتی موجه هستید که ادعای او را بپذیرد. اما

---

۱. فرض کنید نبوت با پیامبر اسلام ختم نشده است.

اگر او معجزه‌ای برای ارائه نداشت چه؟ در اینجا چند احتمال (به حصر استقرایی[۱]) راجع به چنین شخصی به ذهن من می‌رسد:

۱- یا آن شخص شیاد است، یعنی به‌دروغ ادعای نبوت می‌کند؛

۲- یا آن شخص شیاد نیست و ادعای خود را صادق می‌پندارد.

در حالت اول:

۱-۱- یا آن شخص برای رسیدن به منافع شخصی به‌دروغ ادعای نبوت می‌کند؛

۱-۲- یا آن شخص یک مصلح اجتماعی است و برای پیشبرد اهداف مصلحانه‌ی خود به‌دروغ ادعای نبوت می‌کند.

در حالت دوم:

۲-۱- یا شخص دچار نوعی توهم است؛

۲-۲- یا شخص حقیقتاً پیامبر است و راست می‌گوید.

---

۱. حصر استقرائی (در مقابل «حصر عقلی») به معنای برشمردن مواردی است که به ذهن می‌رسد و معنای آن این نیست که احتمال وقوع موارد دیگر، عقلاً محال است.

در ادامه، این چهار حالت را یک به یک بررسی کرده، پس از نشان دادن اینکه سه حالت اول بر محمد بن عبدالله تطبیق نمی‌کند، مورد چهارم را در مورد او خواهم پذیرفت.

۱-۱- نخستین گزینه در مواجهه با فرد مدعی نبوتِ فاقد معجزه این است که او فرد شیادی است که به دنبال منافع شخصی می گردد. چیزهایی که در طول تاریخ انسان‌ها دنبال آن بوده‌اند، و برای رسیدن به آن دست به جنگ و خون‌ریزی و (برای بحث ما) فریب دیگران زده‌اند، مشخص است: ثروت، قدرت، به دست آوردن زنان (چون عموماً در طول تاریخ مردها مرتکب جنگ و خون‌ریزی و فریب بوده‌اند)، رسیدن به افتخار و شرف. این‌ها مواردی است که وقتی به تاریخ نگاه می‌کنم، انگیزه‌های اصلی اکثر جنبش‌های مبتنی بر خودخواهی را تشکیل می‌دهند. اما وقتی به شرایط پیامبر اسلام در ابتدای بعثت نگاه می‌کنیم، می‌بینیم که پیامبر یا نیازی به فریبکاری برای رسیدن به این امور نداشته، یا

اینکه اساساً برخی از این امور در آن زمان و مکان خاص، موضوعیت نداشته‌اند.

اجازه بدهید بحث را از موردی که فکر می‌کنم در مکه‌ی زمان ظهور اسلام اساساً موضوعیت نداشت آغاز کنم. در میان مواردی که در بالا برشمردم، از «قدرت» صحبت کردم. قدرت، لااقل در کاربرد عرفی آن، مفهوم نسبتاً روشنی است که در اینجا به واکاوی آن نمی‌پردازم. وقتی گفته می‌شود کسی ادعای نبوت می‌کند تا بتواند به قدرت برسد، به نظر می‌رسد آن شخص به دنبال تصاحب تمام یا بخش عمده‌ی کیک قدرت باشد، نه صرفاً برشی از آن. در مکه‌ی زمان پیامبر، اگر وی می‌خواست که به برشی از کیک قدرت بسنده کند، با توجه به جایگاه قبیله‌ای و خانوادگی خود به‌راحتی می‌توانست به این سهم برسد و نیاز به طرح ادعای نبوت نداشت؛ زیرا او متعلق به خانواده‌ای برجسته از مردم مکه بود. از طرف دیگر، مفهومی به نام قدرت مطلقه در مکه تعریف نشده بود. مکه ساختار قدرت متکثری داشت که در آن بزرگان شهر دور هم جمع

می‌شدند و با مشورت یکدیگر تصمیم می‌گرفتند. البته در این ساختار رأی برخی نفوذ بیشتری از دیگران داشت؛ اما به‌هرحال خبری از قدرت مطلقه نبود.

اما اگر فرض بگیریم که پیامبر اسلام به دنبال رسیدن به قدرت مطلقه بود، و اتفاقاً چون سیستم رایج سیاسی مکه به او این امکان را نمی‌داد سراغ طرح ادعای نامتعارف نبوت رفت، این تبیین می‌تواند ادعای او در آغاز کار را توضیح دهد، اما نمی‌تواند توضیح دهد که چرا در طول ۱۳ سال اقامت در مکه که زندگی او روز به روز سخت‌تر، و امید او در رسیدن به قدرت مطلقه به‌تدریج کم‌رنگ و کم‌رنگ‌تر می‌شد، دست از ادعای خود نکشید. درواقع اگر پیامبر مدعی دروغینی می‌بود، با تنگ شدن شرایط و نامحتمل شدن امکان رسیدن به قدرت مطلقه، می‌بایست از ادعای خود -دست کم تا حد رضایت به تنها برشی از کیک قدرت- عقب می‌نشست، اما او چنین نکرد. این نشان می‌دهد که وی به دنبال رسیدن به قدرت نبود.

در مورد سایر مواردی که به‌عنوان انگیزه‌ی شخصی ادعای دروغین نبوت مطرح کردم، یعنی ثروت، به دست آوردن زنان و رسیدن به افتخار و شرف، رسیدن به تمامی این‌ها بدون درگیر شدن در مسئله‌ی دردسرآفرینی چون نبوت برای پیامبر ممکن بود. او در خانواده‌ای برجسته متولد شده و همسرش هم ثروتمند بود. پس او می‌توانست بدون طرف شدن با مشقات ادعای نبوت به ثروت بیشتری برسد. از طرف دیگر، اگر او سودای رسیدن به زن‌های متعدد را داشت، این کار در مکه‌ی آن زمان برای کسی با نسب ارجمند او تنها نیاز به ثروت داشت. ضمن اینکه پیامبر تا همسرش خدیجه زنده بود، یعنی تا حدود پنجاه سالگی، هیچ زن دیگری نگرفت.

اینکه انگیزه‌ی پیامبر از ادعای نبوت رسیدن به قدرت، ثروت و زن نبود، زمانی بهتر روشن می‌شود که بدانیم وقتی پیامبر دعوتش را آشکار کرد، بزرگان مکه برای اینکه او را از دعوتش منصرف کنند،

به وی وعده‌ی برتری دادن در ثروت و قدرت دادند، اما او قبول نکرد. ابن هشام دراین‌باره می‌نویسد:

> «عتبه [بن ربیعه] گفت: ای برادرزاده، اگر به این ادعایی که در میان آورده‌ای می‌خواهی به مالی دست‌یابی، ما از اموالمان هرچه را که بخواهی برای تو جمع می‌کنیم، تا تو ثروتمندترین فرد ما باشی! اگر می‌خواهی به مقام برسی، تو را به سروری خود برمی‌گزینیم، به‌نحوی که هرگز بدون نظر تو دست به کاری نمی‌زنیم. اگر می‌خواهی به فرمانروایی برسی، ما تو را به فرمانروایی خود برمی‌گزینیم.»[۱]

ملاحظه می‌شود که اگر پیامبر قصد رسیدن به ثروت و قدرت را داشت، موقعیت برای او فراهم بود تا بدون دردسر به آن برسد، اما این راه را نرفت.

---

۱. ابن هشام. *سیرت محمد رسول‌الله*. ج ۱. ص ۳۸۴.

شاهد دیگر در تأیید اینکه حرکت پیامبر، حرکتی در راستای کسب ثروت نبود این است که پیش از اسلام سهم رئیس قبیله از غنائم جنگی یک‌چهارم بود[۱]، اما اسلام این سهم را به یک‌پنجم (خمس) کاهش داد[۲]. همچنین، مدرک دیگری که نشان می‌دهد هدف پیامبر اسلام کسب قدرت و نفوذ در میان مردم نبود، ماجرای از دنیا رفتن پسر او ابراهیم است. وقتی ابراهیم از دنیا رفت، در یک هم‌زمانی اتفاقی خورشید نیز گرفت. مردم گفتند که خورشید برای درگذشت پسر پیامبر گرفته، اما پیامبر گفت: «خورشید برای مرگ و زندگی کسی نمی‌گیرد.»[۳] در اینجا روشن

---

۱. عبدالعزیز سالم. *تاریخ عرب قبل از اسلام*. ص ۳۱۳.

۲. ﴿وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبيل﴾؛ «و بدانید که هر چیزی از غنیمت به دست آورید، پس یک‌پنجم آن فقط برای خدا، و برای فرستاده [اش]، و برای نزدیکان [او] و یتیمان و بینوایان و در راه مانده (از آن‌ها) است.» (انفال: ۴۱)

۳. بلاذری. *کتاب جمل من أنساب الأشراف*. ج ۲. ص ۸۹.

است که اگر پیامبر دنبال بسط نفوذ خود در میان مردم می‌بود، چنین موقعیتی را از دست نمی‌داد و از برقراری پیوند میان خود و حوادث طبیعی، که همواره در نگاه بشر امر خدایان بوده است، استقبال می‌کرد.

در مورد رسیدن به افتخار و شرف نیز، که به‌عنوان یکی از اهداف احتمالی پیامبر در صورت دروغ‌گو بودن او مطرح شد، باید گفت که در مکه‌ی آن زمان مجرای رسیدن به افتخار و شرف، غیر از نسب و ثروت، شرکت در جنگ‌ها و پیروزی در آن‌ها بود. اما ظاهراً پیامبر تا پیش از هجرت به مدینه چندان مرد جنگ نبوده است. چنانکه درباره‌ی جنگی که در بیست سالگی در آن شرکت کرده بود، گفته است:

> «من همراه عموهای خود در آن شرکت داشتم و چند تیر هم انداختم و چقدر دوست می‌داشتم که همان را هم انجام نداده بودم.»[۱]

پس به نظر می‌رسد هیچ‌کدام از انگیزه‌های شخصی رایج برای اینکه کسی به‌دروغ ادعای نبوت کند، در پیامبر وجود نداشته است. به این خاطر، نمی‌توان محمد بن عبدالله را فردی دانست که به خاطر رسیدن به منافع شخصی، به‌دروغ، ادعای نبوت کرده است.

۱-۲- فرض دوم این بود که پیامبر اسلام یک مصلح اجتماعی بوده و برای پیشبرد اهداف مصلحانه‌ی خود به‌دروغ ادعای نبوت کرده است. این فرض به یک دلیل ساده نادرست است: قاعدتاً هدف اصلی یک مصلح اجتماعی تغییر ساختارهای اجتماعی و قوانین موجود است. مصلحان اجتماعی عموماً اهدافی مثل برقراری عدالت اجتماعی یا رفع مفاسد اجتماعی را به‌عنوان هدف اصلی،

---

۱. ابن سعد. *طبقات*. ج ۱. ص ۱۱۶.

بلکه تنها هدف خود، تعیین می‌کنند. به عبارتی، اصلاح‌گری این افراد معطوف به جنبه‌هایی از حیات انسان است که با زندگی عملی و اجتماعی سر و کار دارد. اما تحولی که پیامبر اسلام داعیه ی آن را داشت و نهایتاً هم محقق شد، اولاً ایجاد یک تغییر نظری در جهان‌بینی افراد بود. به این معنا که سنگ بنای اسلام باور به یگانگی خداوند و بعدازآن باور به معاد است. هر دوی این‌ها آموزه‌هایی نظری هستند و کسی که قرآن را بخواند متوجه خواهد شد که این دو آموزه محور اصلی تعلیمات اسلام را تشکیل می‌دهند.

اما در سطح قوانین و دستورات اجتماعی، اسلام به‌هیچ‌وجه تحولی انقلابی، مانند آنچه را در سطح عقاید ایجاد کرد، پی‌نریخت. آنچه از دستورات شرعی که در زمره‌ی مناسک است –مانند نماز و روزه– ارتباط بنیادینی با وضع اجتماع ندارد تا بخواهیم بگوییم پیامبر اسلام آن‌ها را به‌قصد اصلاح اجتماع وضع کرده است. بعلاوه، بخش قابل‌توجهی از احکام اجتماعی اسلام احکام اصطلاحاً «امضائی» است، به این معنا که اسلام همان قواعد پیش‌تر موجود

در جامعه‌ی عرب را تأیید و امضا کرده؛ مانند قوانین بیع (= خرید و فروش) و بخشی از قوانین نکاح (= ازدواج). قوانینی از اسلام که حکم اصلاح اجتماعی را دارند، مانند حکم حرمت ربا و حرمت کشتن فرزندان، اگرچه در اسلام وجود دارند، اما آن‌قدر اساسی و گسترده نیستند که بتوان گفت هدف اصلی پیامبر از ادعای نبوت بوده‌اند.

علاوه بر این، اگر پیامبر فردی بود که صرفاً انجام اصلاحات اجتماعی را دنبال می‌کرد، با توجه به تمام هزینه‌هایی که او و یارانش پرداخت کردند، به نظر می‌رسد که می‌بایست شاهد تغییرات اجتماعی ژرف‌تری می‌بودیم. مثلاً در مورد ارث زنان، اگر پیامبر صرفاً یک مصلح اجتماعی بود، احتمالاً به دادن حق ارث نصف مردان به زنان اکتفا نمی‌کرد و این حق را به شکل مساوی برقرار می نمود.

به این دلیل، یعنی کمرنگ بودن نقش اصلاحات اجتماعی نسبت به اصلاحات اعتقادی، نمی‌توان گفت که پیامبر اسلام به‌قصد انجام اصلاحات اجتماعی، به‌دروغ ادعای نبوت کرده است.

۲-۱- احتمال سومی که در بالا مطرح کردم این بود که شخص مدعی نبوت اگرچه آگاهانه قصد فریب دیگران را ندارد و ازاین‌جهت او شیاد و دروغ‌گو نیست، بااین‌حال ادعای او مبنی بر نبوت کاذب است. در این حالت، شخص به‌شکلی دچار توهم است و حتی خودش هم از کذب مدعایی که مطرح می‌کند آگاه نیست.

چند علت را می‌توان برای وقوع چنین توهمی تشخیص داد: ۱- پیامبر، آنچانکه برخی از مشرکین معتقد بودند تحت تأثیر موجودات ماوراءالطبیعی، مشخصاً جن، بوده؛ ۲- تحت تأثیر مواد توهم‌زا چنین هذیان‌هایی به پیامبر روی می‌آورده؛ ۳- پیامبر به اختلال روان‌پریشی مبتلا بوده است.

۲-۱-۱- در مورد ارتباط پیامبر با موجودات ماوراءالطبیعی (که پیش‌فرض آن پذیرش وجود چنین موجوداتی است)، این احتمالی است که مشرکین مکه نیز در مورد او در نظر گرفته بودند. در ادامه‌ی نقل‌قولی که در بالا راجع به پیشنهاد ثروت و قدرت از جانب مشرکان به پیامبر آوردم، آن‌ها می‌گویند:

«اگر این حالت که به تو دست می‌دهد، افسون زدگی است و تو می‌بینی که نمی‌توانی آن را از خود دور کنی، ما حاضریم پزشکانی را بر بالین تو آوریم و اموالمان را هزینه می‌کنیم تا تو بهبود یابی و چه‌بسا افراد که جن‌زده شده‌اند و بهبودیافته‌اند.»[1]

به چند علت احتمال تسلط موجودات ماورائی بر پیامبر را پایین می‌دانم. اولاً، طبق گزارشات عالمان علوم غریبه -که بنا بر جنس این علوم، غالباً مکتوب نشده و به‌صورت شفاهی در دسترس‌اند-

---

۱. ابن هشام. *سیرت محمد رسول‌الله*. ج ۱. ص ۳۸۴.

افرادی که دچار جن‌زدگی می‌شوند حالاتی دارند که با احوالات پیامبر که عموماً عادی بوده[۱]، متفاوت است. افراد جن‌زده حالتشان به‌هیچ‌وجه طبیعی نیست و این طبیعی نبودن محدود به ویژگی‌های ذهنی و روانی آن‌ها نمی‌شود، بلکه گاهی در موارد شدیدتر (که قاعدتاً احوال پیامبر که ۲۳ سال طول کشیده را باید مصداق این موارد شدیدتر قلمداد کنیم) تا حد تأثیر بر جسم آن‌ها نیز پیش می‌رود. اما این علائم راجع به پیامبر گزارش نشده است.

ثانیاً، در هر دوره‌ای عالمان علوم غریبه وجود داشته‌اند. چه‌بسا اگر پیامبر تحت تأثیر جن قرار داشت، این عالمان می‌توانستند با پیامبر مقابله کنند و بساط او را بر هم زنند.

ثالثاً، طبق گزارشات متخصصان علوم غریبه، هدف جن‌ها در تسلط بر یک شخص، پیشبرد یک برنامه‌ی مدون و دامنه‌دار مانند تبلیغ اسلام نیست. این موجودات بیشتر به دنبال ایذاء و آزار رساند

---

۱. منهای حالات پراکنده‌ی سنگینی وحی.

به فرد تسخیرشده هستند، که این با شرایط پیامبر کاملاً متفاوت است.

۲-۱-۲- در رد احتمال دوم، یعنی اینکه پیامبر تحت تأثیر مصرف مواد توهم‌زا چنین هذیان‌هایی را تجربه می‌کرده، باید گفت تا آنجایی که من می‌دانم هیچ گزارشی در تاریخ مبنی بر رواج مواد توهم‌زا در شبه‌جزیره‌ی عربستان در آستانه‌ی ظهور اسلام وجود ندارد. لذا به‌سادگی می‌توان این احتمال را کنار گذاشت.

۲-۱-۳- گزینه‌ای که نیازمند بررسی بیشتر است، ابتلای پیامبر اسلام به‌نوعی از اختلال روان‌پریشی است. روان‌پریشی هرگونه اختلال شدید روانی است که در آن بیمار ارتباطش با واقعیت را از دست می‌دهد.[1] براساس مرجع معتبر DSM-5، روان‌پریشی نشانه‌های زیر را دارد:

۱. هذیان،

1. Chris Frith, and Johnstone Eve. *Schizophrenia: A Very Short Introduction.* p 24.

۲. توهم،

۳. افکار (گفتار) آشفته،

۴. رفتارهای حرکتی نابهنجار یا شدیداً آشفته،

۵. علائم منفی.[1]

منظور از هذیان، باورهای تثبیت‌شده‌ای هستند که باوجود شواهد علیه آن‌ها قابل اصلاح و تغییر نیستند. مثلاً ممکن است کسی تصور کند که سازمانی مخفی در پی ربودن اوست، یا فرد دچار خودبزرگ‌بینی باشد و خیال کند دارای قدرتی استثنایی است.

منظور از توهم، تجربه‌های حسی‌ای هستند که در غیاب محرک خارجی رخ می‌دهند. مثلاً ممکن است فرد صداهایی را بشنود یا موجوداتی را ببیند.

افکار (گفتار) آشفته جایی است که فرد در حین گفتار تمرکز خود بر موضوع را حفظ نمی‌کند و از این شاخه به آن شاخه

1. American Psychiatric Association. *Diagnostic and statistical manual of mental disorders*. pp 87-88.

می‌پرد. این آشفتگی زمانی نشانه‌ی روان‌پریشی است که اختلال قابل‌توجهی در برقراری ارتباط فرد ایجاد کند.

رفتارهای حرکتی ناهنجار یا شدیداً آشفته، رفتارهایی هستند مانند حماقت‌های کودکانه یا سراسیمگی غیرقابل‌پیش‌بینی، شکلک درآوردن یا کاهش واکنش به محیط (مانند باقی ماندن در وضعیت‌های عجیب و غریب و نامناسب بدنی، سکوت و بهت.)

علائم منفی عبارت‌اند از کاهش ابراز هیجانات و بی‌ارادگی، کم‌گویی، عدم احساس لذت و اجتماع گریزی.

از میان این پنج نشانه‌ی اصلیِ روان‌پریشی، می‌توان پیامبر را به هذیان و توهم متهم کرد؛ چراکه او باور داشت انسانی است که از جانب خدا به پیامبری مبعوث شده و همچنین صداهایی را به‌عنوان وحی می‌شنیده و موجودی به نام جبرائیل را نیز می‌دیده. اما این دو ویژگی پیامبر محل بحث ماست و هنوز نمی‌توانیم بگوییم که این‌ها واقعیت داشته‌اند یا هذیان‌ها و توهمات وی بوده‌اند. لذا به سایر ویژگی‌های می‌پردازم.

خواندن شرح‌حال پیامبر گویای این است که او نه افکار (گفتار) آشفته داشته، و نه رفتارهای حرکتی ناهنجار یا شدیداً آشفته‌ای از خود بروز می‌داده است. در مورد علائم منفی نیز نه‌تنها این علائم در پیامبر مشهود نبوده، بلکه در بعضی از موارد آن، مانند بی‌ارادگی و اجتماع‌گریزی، دقیقاً عکس آن صادق بوده و پیامبر به‌عنوان یک رهبر اجتماعی اراده‌ای محکم و حیات اجتماعی غنی‌ای از خود نشان داده است.

با این وصف به نظر نمی‌رسد که بتوان پیامبر را به‌طور عام مبتلا به روان‌پریشی دانست. اما اجازه بدهید نسبت پیامبر را با اسکیزوفرنی، به‌عنوان برجسته‌ترین نماینده‌ی روان‌پریشی، کمی بیشتر بررسی کنیم.

علاوه بر نشانه‌های عام روان‌پریشی، اسکیزوفرنی برخی مشخصات ویژه دارد. مثلاً اوج شیوع اسکیزوفرنی در مردها در اواخر دهه‌ی دوم و نیمه‌ی اول دهه سوم زندگی است، حال‌آنکه رسالت پیامبر اسلام -بنا بر مشهور- در دهه‌ی پنجم زندگی او

آغاز شد. آسیب‌های کارکردی اسکیزوفرنی به شکلی است که اغلب بیماران موفق به ازدواج نمی‌شوند، اما پیامبر ازدواج‌های متعددی داشت. عدم تمایل به رعایت بهداشت از عوارض دیگر اسکیزوفرنی است[1]، اما پیامبر اسلام در نقطه‌ی مقابل این عارضه قرار داشت و اهمیت ویژه‌ای به بهداشت می‌داد. ازجمله احادیث پیامبر دراین‌باره این است:

> «هر چه می‌توانید پاکیزه باشید زیرا خداوند اسلام را بر پاکیزگی نهاده و جز مردم پاکیزه کسی به بهشت نمی‌رود.»[2]

همچنین مبتلایان به اسکیزوفرنی عموماً بهره‌ی هوشی پایین‌تری از افراد عادی دارند (در مورد کسانی مانند جان نش[3]، ریاضی‌دان برنده‌ی نوبل اقتصاد و مبتلا به اسکیزوفرنی، گمان بر این است که

1. Carrie Iorizzo. *Schizophrenia and Psychotic Disorders.* p 13.

۲. ابوالقاسم پاینده. *نهج الفصاحة*. حدیث شماره‌ی ۱۱۸۲.

3. John Nash

او کارهای مهمش را پیش از ابتلا به بیماری انجام داده)، حال‌آنکه طبعاً رهبری یک جامعه، لااقل بهره‌ی هوشی‌ای به میزان متوسط را لازم دارد، و استراتژی‌های جنگی پیامبر که در اکثر موارد با پیروزی همراه بود، نشان می‌دهد که احتمالاً بهره‌ی هوشی او از حد میانگین بالاتر بوده است. همچنین اسکیزوفرنی در میان نویسندگان بسیار نادر است، و پیامبر اگرچه شخصاً کتابت قرآن را به عهده نداشت، اما منظور از نویسندگی خلق محتوای مکتوب است نه فرم نوشتاری آن. پس اگر پیامبر واقعاً فرستاده‌ی خدا نبوده باشد، باید او را یک نویسنده دانست؛ حال‌آنکه اسکیزوفرنی در میان نویسندگان بسیار نادر است.

از مجموع بررسی نشانه‌های روان‌پریشی، به‌ویژه اسکیزوفرنی، دیده می‌شود که این نشانه‌ها از زندگی پیامبر اسلام غایب بوده‌اند. درنتیجه می‌توان پذیرفت که وی مبتلا به روان‌پریشی نبوده و آنچه مدعی بوده در قالب وحی می‌شنود یا می‌بیند، توهمات او نبوده‌اند.

اما بحث به همین‌جا ختم نمی‌شود. نوع خاصی از بیماری اسکیزوفرنی هست که تحت عنوان اسکیزوفرنی دیررس[1] شناخته می‌شود[2]. نوع دیررس اسکیزوفرنی بعد از ۴۰ یا ۴۵ سالگی (طبق مراجع مختلف) دیده می‌شود. در این بیماری اگرچه علائم روان‌پریشی (هذیان، توهم و...) وجود دارد، اما عواطف و کارکرد اجتماعی فرد به قوت خود باقی است. همچنین پریشان‌گویی در این نوع کاهش می‌یابد. این نوع از بیماری شاید بهتر بتواند با ویژگی‌های پیامبر اسلام تطبیق کند. نکته‌ی قابل‌توجه این است که شیوع نوع دیررس اسکیزوفرنی کم نیست و حدود ۲۰ درصد مبتلایان به اسکیزوفرنی، نوع دیررس آن را تجربه می‌کنند. این نکته احتمال ابتلای پیامبر به اسکیزوفرنی را بالا می‌برد.

---

1. late-onset schizophrenia

۲. مناقشاتی بر سر اینکه باید نوع دیررس اسکیزوفرنی را نوعی اسکیزوفرنی در نظر گرفت یا اختلالی دیگر، وجود دارد که برای کار ما در اینجا دارای اهمیت نیست.

در اسکیزوفرنی دیررس، علائم مثبت بیماری به قوت خود پابرجاست؛ علائمی -منهای توهم و هذیان که در اینجا موردبحث ماست- مانند آشفته‌گویی و رفتارهای حرکتی نابهنجار یا شدیداً آشفته، که از حیات پیامبر غایب بوده است. لذا از جهت علائم مثبت بیماری، شانس ابتلای پیامبر اسلام به اسکیزوفرنی دیررس بالا نیست.

همچنین در اسکیزوفرنی دیررس، اگرچه علائم منفی (مانند گوشه‌گیری، ناتوانی شغلی و ...) کاهش می‌یابد، اما هنوز وجود دارند. این هم موردی است که در حیات پیامبر اسلام دیده نمی شود.

از دیگر علائم اسکیزوفرنی دیررس، شیوع پارانویا (حدود ۷۵ درصد) است که این هم از سیره‌ی پیامبر اسلام غایب است. همچنین در میان مبتلایان به اسکیزوفرنی دیررس غلبه با زنان بوده،

تا جایی که گفته شده: «اسکیزوفرنی دیررس، تقریباً منحصر به زنان است.»[1]

ناسازگاری با محیط[2] در دوران کودکی و پیش‌مرضی[3] (یعنی بروز علائم بیماری پیش از شروع دوره اصلی بیماری) از دیگر علائمی است که مبتلایان به اسکیزوفرنی دیررس از خود نشان می‌دهند، اما در حیات پیامبر دیده نمی‌شود.[4]

---

1. Lynn DeLisi. *100 Questions & Answers about Schizophrenia: Painful Minds*. p 125.

2. Maladjustment

3. premorbid

٤. مطالب بخش مربوط به نوع دیررس اسکیزوفرنی از منابع زیر استخراج شده است:

Carl Cohen. *Schizophrenia into Later Life :Treatment, Research, and Policy*. p 49-50.

Manabu Yasuda and others. "Clinical features of late-onset schizophrenia in Japan: comparison with early-onset cases".

S.K Bhuyan Mitali and S. Gupta Khandelwal. "A Study of Late Onset Schizophrenia: Clinical Characteristics with Review of Literature".

همچنین در یک تحقیق میزان بینش نسبت به بیماری (یعنی آگاهی فرد نسبت به ابتلایش به بیماری) ۸ درصد گزارش شده. این در حالی است که طبق گزارش‌های تاریخی، وقتی نخستین بار بر پیامبر وحی نازل شد (همان حالاتی که پتانسیل تفسیر به توهم و هذیان را دارد)، وی گمان کرد دچار جنون شده و مدتی طول کشید تا بعثت خود را بپذیرد.[1]

اگرچه هیچ‌کدام از این شواهد احتمال ابتلای پیامبر اسلام به اسکیزوفرنی دیررس را به صفر نمی‌رساند، اما آن را آن‌قدر کاهش می‌دهد که بتوان پذیرفت وی دارای ذهنی سالم بوده است.

علاوه بر این، بسیار بعید است که کسی دچار اسکیزوفرنی یا صورت دیگری از روان‌پریشی باشد، و درعین‌حال نه‌تنها از سوی جامعه‌ی خود به‌عنوان بیمار شناخته نشود، بلکه در نقش رهبر یک

---

https://web.stanford.edu/group/usvh/stanford/misc/Schizophrenia%202.pdf

۱. طبری. *تاریخ الرسل والملوك*. ج ۳. ص ۸٤۸.

جامعه ظاهر شده، عملکرد موفقی نیز از خود نشان دهد. ضمن اینکه نظریه‌ی دیگری هم برای تشخیص توهمی بودن یا نبودن دریافت‌های روحانی مطرح شده که طبق آن باید فردِ موردمطالعه را به لحاظ اخلاقی بررسی کنیم. اگر باورها، قضاوت‌ها و عملکردهای فرد در اثر این دریافت‌ها به لحاظ اخلافی منفی بوده و مرتکب افعال غیراخلاقی شده باشد، می‌توان گفت فرد دچار توهم شده.[۱] اگر ما به زندگی پیامبر نگاه کنیم، زندگی نبوی بیست و سه ساله‌ی او با گرایش‌های اخلاقی همراه بوده است، یا لااقل این نظر من است. اگر بپذیریم که نشان دادن پایبندی‌های اخلاقی از جانب فرد مظنون به توهم نشانه‌ی اصالت دریافت‌های اوست (نه توهمی بودن آن‌ها)، و از طرفی بپذیرم که پیامبر اسلام حیاتی اخلاقی داشته، می‌توان پذیرفت که وی در دریافت‌های روحانی خود دچار توهم نبوده است.

---

۱. این نظریه را می‌توانید اینجا پیگیری کنید:

Graham, George. (2015). *The Abraham Dilemma: A Divine Delusion*. Oxford: Oxford University Press.

با در نظر داشت مجموع این شواهد، به نظر می‌رسد می‌توان ادعا کرد که پیامبر اسلام مبتلا به روان‌پریشی نبوده است.

۲-۲- با کنار گذاشتن سایر فرض‌ها مبنی بر کاذب بودن ادعای نبوت پیامبر اسلام، اکنون می‌توان گفت که فرض چهارم، یعنی صادق بودن این ادعا قابل‌پذیرش است. اگر پیامبر نه شخصی منفعت‌طلبِ کذاب، نه یک مصلح اجتماعی کذاب و نه فردی گرفتار توهم بوده، پس باید در ادعای نبوت خود صادق بوده و نبوت او به‌واقع از جانب خداوند ابلاغ‌شده باشد. به‌این‌ترتیب، پذیرش اسلام امری معقول است.

*

علاوه بر استدلال بالا، که اصلی‌ترین استدلال من برای باور داشتن به دین اسلام است، چند استدلال دیگر در دفاع از باور به اسلام دارم که از میان آن‌ها، استدلالی که مناسب بیان در اینجا می‌بینم و به نظرم قوی‌تر از بقیه است، استدلال زیر است:

در قرآن، آیات متعددی دیده می‌شود که ظاهر آن‌ها لحنی سرزنش‌آمیز نسبت به پیامبر دارد. در این آیات که به مناسبت‌های مختلفی نازل‌شده‌اند، خداوند با ادبیاتی که از آن نکوهش برداشت می‌شود پیامبر را مورد خطاب قرار می‌دهد. آیات زیر نمونه‌هایی از این نوع آیات هستند:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراكَ اللَّهُ وَ لا تَكُنْ لِلْخائِنِينَ خَصيماً (۱۰۵) وَ اسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كانَ غَفُوراً رَحيماً (۱۰۶)﴾[۱]

«درواقع ما این کتاب را به‌حق به سوی تو فرو فرستادیم؛ تا با آنچه خدا به تو نمایانده (و آموخته)، در میان مردم داوری کنی؛ و به نفع خائنان، دشمن (بی‌گناهان) مباش. (۱۰۵) و از خدا آمرزش بخواه؛ [چرا] که خدا، بسیار آمرزنده مهرورز است. (۱۰۶)»

۱. نساء: ۱۰۵ و ۱۰۶.

﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذينَ صَدَقُوا وَ تَعْلَمَ الْكاذِبينَ﴾[1]

«خدا تو را بخشید؛ چرا به آن (منافق)ان رخصت دادی، (و صبر نکردی) تا آنکه کسانی که راست می‌گویند برایت آشکار شوند و دروغ‌گویان را بشناسی؟»

﴿وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَ اتَّقِ اللَّهَ وَ تُخْفي في نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْديهِ وَ تَخْشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحق أَنْ تَخْشاهُ﴾[2]

«و (یاد کن) هنگامی را که به آن کس که خدا به او نعمت داده بود و (تو نیز) به او نعمت داده بودی (زید) می‌گفتی:» همسرت را برای خود نگاه‌دار و خود را از (عذاب) خدا حفظ کن! «و چیزی

---

۱. توبه: ۴۳.

۲. احزاب: ۳۷.

را در دلت پنهان می‌داشتی که خدا آشکارکننده‌ی آن است؛ و از مردم می‌هراسیدی درحالی‌که خدا سزاوارتر است که از او بهراسی.»

﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ اللَّهُ وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَ لِلْمُؤْمِنينَ وَ الْمُؤْمِناتِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَ مَثْواكُمْ﴾[1]

«پس بدان که هیچ معبودی جز خدا نیست؛ و برای پیامد (کارهای) خود و برای مردان مؤمن و زنان مؤمن آمرزش طلب؛ و خدا رفت و آمد و جایگاه شما را می‌داند.»

﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغي مَرْضاتَ أَزْواجِكَ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحيمٌ﴾[2]

«ای پیامبر! چرا چیزی را که خدا بر تو حلال کرده (بر خود) ممنوع می‌کنی درحالی‌که خشنودی همسرانت را می‌طلبی؟! و خدا بسیار آمرزنده [و] مهرورز است.»

---

۱. محمد: ۱۹.

۲. تحریم: ۱.

راجع به تفسیر این آیات اختلاف‌نظر وجود دارد؛ برخی معتقدند این آیات نافی عصمت پیامبر است[۱] و بسیاری دیگر این آیات را به‌گونه‌ای تفسیر کرده‌اند که مغایر با عصمت پیامبر نباشد. اما درهرصورت، حتی اگر تفسیر دوم درست بوده و پیامبر حقیقتاً در این آیات متهم به گناه یا خطا نشده باشد، صرف اینکه این آیات شبهه‌ی گناه‌کاری یا خطاکاری پیامبر را القاء می‌کنند، نشان می‌دهد که قرآن فرابافته‌ی خود پیامبر نیست؛ زیرا اگر او شخص شیاد و دروغ‌گویی می‌بود، دیگر آیاتی که ولو به‌ظاهر شأن او را خدشه‌دار کنند، در کتاب جعلی خود قرار نمی‌داد. پس می‌توان گفت آیاتی ازاین‌دست نشانه‌ای بر حقانیت پیامبر اسلام در ادعای نبوت خویش است.[۲]

---

۱. برای بحث تفصیلی دراین‌باره به کتاب *مردانی شبیه ما: ارزیابی انتقادی آموزه‌ی عصمت از دیدگاه عقل، نقل و تاریخ* نوشته‌ی محمدعلی میرباقری و میرهادی نائینی مراجعه کنید.

۲. برای دیدن صورت تفصیلی این استدلال نگاه کنید به نوشته‌ی دیگر من با

چرا اسلام؟

حال در این نقطه که قرار داریم -برفرض که سیر استدلال‌های من تا اینجا درست باشد- این پرسش پیش خواهد آمد که گیریم اسلام حقانیت دارد، اما ممکن است ادیان دیگر، مثلاً یهودیت و مسیحیت یا حتی ادیان شرقی مانند هندوئیسم و بودیسم، نیز حقانیت داشته باشند. پس چرا از بین چند دین حق، باید اسلام را برگزید؟

این پرسش کاملاً به‌جاست. در اینجا توضیح می‌دهم که چرا وقتی حقانیت اسلام را پذیرفتیم، باید اسلام را در مقابل سایر ادیان برگزینیم.

طبق برخی از آیات قرآن، اسلام دینی است که باید آن را بر یهودیت و مسیحیت ارجح دانست. این آیات عبارت‌اند از:

عنوان *آیات متروک: گواهانی بر حقانیت دعوت محمد بن عبدالله*.

﴿لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتابِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفاسِقُونَ﴾[۱]

«اگر (برفرض) اهل کتاب، ایمان آورده بودند، حتماً برای آن‌ها بهتر بود؛ برخی از آنان مؤمنند؛ و [لی] بیشترشان نافرمانبردارند.»

﴿لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتابِ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَكَفَّرْنا عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَ لَأَدْخَلْناهُمْ جَنَّاتِ النَّعيمِ﴾[۲]

«و اگر (برفرض) اهل کتاب ایمان آورده و خودنگهداری کرده بودند، قطعاً بدی‌هایشان را از آنان می‌زدودیم؛ و حتماً آنان را در بوستان‌های پرنعمت (بهشت) وارد می‌ساختیم.»

و طبق آیات زیر، اسلام بر تمامی ادیان برتری دارد:

---

۱. آل‌عمران: ۱۱۰.

۲. مائده: ۶۵.

﴿هُوَ الَّذي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَ دينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَی الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾[۱]

﴿هُوَ الَّذي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَ دينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَی الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُون﴾[۲]

«او کسی است که فرستاده‌اش را با هدایت و دین حق فرستاد، تا آن را بر همه دین [ها] پیروز گرداند، و گرچه مشرکان ناخشنود باشند.»

﴿هُوَ الَّذي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَ دينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَی الدِّينِ كُلِّهِ وَ كَفی بِاللَّهِ شَهيداً﴾[۳]

«او کسی است که فرستاده‌اش را با هدایت و دین حق فرستاده تا آن را بر همه دین [ها] پیروز گرداند؛ و گواهی خدا کافی است.»

---

۱. توبه: ۳۳.

۲. صف: ۹.

۳. فتح: ۲۸.

در دو آیه‌ی اول، صحبت از ایمان آوردن اهل کتاب است. به نظر می‌رسد که منظور از ایمان آوردن، ایمان به اسلام باشد. آیه‌ی سوم و چهارم (که یکی هستند) و آیه‌ی پنجم نیز به‌روشنی خواست خداوند برای برتری دین اسلام بر سایر ادیان را بیان می‌کند. با توجه به این آیات، به نظر می‌رسد که اگر کسی حقانیت اسلام را بپذیرد باید اولویت آن بر سایر ادیان را نیز قبول کند.

نکته‌ای که باید به آن توجه داشت این است که، سایر ادیان درباره‌ی برتری نسبت به اسلام ساکت هستند، که این امر به دلیل تقدم زمانی آن‌ها بر اسلام، امری طبیعی است. اما اسلام خود را برتر از سایر ادیان می‌داند. به‌این‌ترتیب، اگرچه ممکن است سایر ادیان در زمان و مکان خود بر حق بوده باشند، اما اسلام که در این رساله تلاش کردم حقانیت آن را نشان دهم، خود را برتر از سایر ادیان می‌داند. پس پذیرنده‌ی حقانیت اسلام، باید برتری آن

بر سایر ادیان را نیز قبول کند.

منابع

– *قرآن*. ترجمه‌ی محمدعلی رضایی اصفهانی.

– ابن سعد، محمد بن سعد. (۱۳٦۹ ش). *طبقات*. ترجمه محمود مهدوی دامغانی. تهران: نشر نو

– ابن هشام، عبدالملک بن هشام. (۱۳۹۲ ش). *سیرت محمد رسول‌الله*. ترجمه مسعود انصاری. تهران: مولی.

– افضلی، رضا. (۱۳۹۴ ش). *قرآن، علم، اعجاز: با استناد به دیدگاه‌ها و آثار پژوهشگران و دانشمندان بزرگ جهان*. ساری: شوق.

– پاینده، ابوالقاسم. (۱۳۸۲ ش). *نهج الفصاحة*. تهران: دنیای دانش.

- پهلوان، منصور و شفیعی، سعید. (۱۳۸۸ ش). «ارزیابی و نقد نظریه اعجاز عددی قرآن کریم». در دو *فصلنامه پژوهی قرآن و حدیث*. دفتر ۱. صص ۵۷ – ۷٦.

- خویی، ابوالقاسم. (۱۳۹٤ ش). *بیان در علوم و مسائل کلی قرآن*. ترجمه‌ی محمدصادق نجفی و هاشم هاشم‌زاده هریسی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

- سالم، عبدالعزیز. (۱۳۹۱ ش). *تاریخ عرب قبل از اسلام*. ترجمه باقر صدرینیا. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

- سیدی، سید حسین. (۱۳۹۲ ش). *سیر تاریخی اعجاز قرآن*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر. (۱۳۹۴ ش). *اسباب نزول آیات قرآن کریم (ترجمه‌ی لباب النقول فی اسباب النزول)*. ترجمه‌ی عبدالکریم ارشد. تربت‌جام: انتشارات شیخ‌الاسلام احمد جام.

- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر. (۱۴۰۴ ق). *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*. قم: کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی.

________. (۱۳۹۲ ش). *ترجمه‌ی الاتقان فی علوم القرآن*. به قلم سید مهدی حائری قزوینی. تهران: امیرکبیر.

- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۶۰ ش). *ترجمه‌ی مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن*. تحقیق رضا ستوده. تهران: انتشارات فراهانی.

- طبری، محمد بن جریر. (۱۳٦۲ ش). *تاریخ الرسل والملوك*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: اساطیر.

- علی، جواد. (۱۴۱۳ ق). *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*. بغداد: جامعة بغداد.

- لنگرودی، شمس. (۱۳۸۹ ش). *روزی که برف سرخ ببارد از آسمان*. تهران: نشر مرکز.

- معرفت، محمدهادی. (۱۳۹۳ ش). *تحریف ناپذیری قرآن*. ترجمه‌ی علی نصیری. قم: التمهید.

- معرفت، محمدهادی. (۱۳۹۳ ش). *ترجمه‌ی التمهید فی علوم القرآن*. ترجمه مجتبی خطاط و حامد معرفت. قم. تمهید.

- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۷ ش). *قرآن و آخرین پیامبر*. تهران: دارالکتب الاسلامیة.

- یحیی، هارون. (۱۳۸۵ ش). *اعجاز قرآن در پرتو ساینس و تکنالوژی معاصر*. ترجمه محمدفرید آسمند. نسخه‌ی اینترنتی.

- یزدانی، عباس. (۱۳۷۵ ش).«اعجاز عددی و نظم ریاضی قرآن». در *کیهان اندیشه*. شماره‌ی ٦٧. صص ٦٢ – ٨٤.

- American Psychiatric Association. (2013). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders* (5th ed.). Washington, DC: Author.

- Jeffery, Arthur. (1937). *Materials for The History of The Text of The Qur'an*. Leiden: Brill.

- Bhuyan Mitali, S.K. Khandelwal, S. Gupta. (2009) . “A Study of Late Onset Schizophrenia: Clinical Characteristics with Review of Literature.” In *Delhi Psychiatry Journal*. 12(1). p 84-93.

- Bucaille, Maurice. (2001). *The Bible, The Quran and Science: The Holy Scriptures Examined In The Light Of Modern Knowledge*.

- Cohen, Carl I. (2003). *Schizophrenia Into Later Life : Treatment, Research, and Policy*. Washington, DC: American Psychiatric Publishing. p 49-50.

- Dever, William. G. (2001). *What Did The Biblical Writers Know And When Did They Know It? What Archaeology Can Tell Us about the Reality of Ancient Israel*. Cambridge, U.K: William B. Eerdmans Publishing Company.

- DeLisi, Lynn E. (2011). *100 Questions & Answers about Schizophrenia: Painful Minds*. MA: Jones and Bartlett. p 125.

- Finkelsteni, Israel & Mazar, Amihai. (2007). *The Quest for the Historical Israel: Debating Archaeology and the History of Early Israel*. Atlanta: Society of Biblical Literature.

- Frith, Chris and Eve Johnstone. (2003). *Schizophrenia: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.

- Iorizzo, Carrie. (2014). *Schizophrenia and Psychotic Disorders*. New York: Crabtree Publishing Company.

- Manser, Martin. H. (2009). *Critical Companion to The Bible: A Literary Reference*. New York: Facts on Fil, Inc.

- Ptolemy. (1984). *Ptolemy's Almagest*. Translated and Annotated by G. J. Toomer. London: Duckworth.

- Van Seters, John. (1987). "Moses". In *Encyclopedia of Religion*. Ed Lindsay Jones. Detroit: Macmillan Reference USA.

- Yasuda, Manabu and Kobayashi, Toshiyuki and KATO, Satoshi and KISHI, Koichiro. (2013). "Clinical features of late-onset schizophrenia in Japan: comparison with early-onset cases". in *Psychogeriatrics*. 13(4). p 244-9.

- https://web.stanford.edu/group/usvh/stanford/misc
/Schizophrenia%202.pdf

- http://www.bbc.com/news/magazine-39114931